



Stanford University Libraries
3 6105 015 797 579



RHUNGSWESENS UND DER CULTUR

DER

ÄNDISCHEN JUDEN.

III. BAND.

SCHICHTE

DES

ESENS UND DER CULTUR

DER

N DEUTSCHLAND

IV. UND XV. JA HUNDERTS.

DÜDEMANN



von Dr. M. Landau Wien
Schwarzspanierstr. 18

HICHTE DES ERZIEHUNGSWESENS UND DER CULTUR
DER
ABENDLÄNDISCHEN JUDEN.
III. BAND.

GESCHICHTE

DES

IEHUNGSWESENS UND DER CULTUR

DER

JUDEN IN DEUTSCHLAND

HREND DES XIV. UND XV. JAHRHUNDERTS.

VON

DR. M. GÜDEMANN
RABBINER IN WIEN.

NEBST BISHER UNGEDRUCKTEN BEILAGEN.

WIEN 1888.
ALFRED HÖLDER
K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER
ROTHENTHURMSTRASSE 15.

GÜDEMANN.

GESCHICHTE DES ERZIEHUNGSWESENS UND DER CULTUR

DER

ABENDLANDISCHEN JUDEN.

GESCHICHTE

DES

ERZIEHUNGSWESENS UND DER CULTUR

DER

ABENDLÄNDISCHEN JUDEN

WÄHREND DES MITTELALTERS UND DER NEUEREN ZEIT.

VON

DR. M. GÜDEMANN

RABBINER IN WIEN.

III.

WIEN 1888.

ALFRED HÖLDER

K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER

ROTHENTHURMSTRASSE 15.

GESCHICHTE

DES

ERZIEHUNGSWESENS UND DER CULTUR

DER

JUDEN IN DEUTSCHLAND

WÄHREND DES XIV. UND XV. JAHRHUNDERTS.

VON

DR. M. GÜDEMANN

RABBINER IN WIEN.

NEBST BISHER UNGEDRUCKTEN BEILAGEN.

WIEN 1888.

ALFRED HÖLDER

K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER

ROTHENTHURMSTRASSE 15.

DEM ANDENKEN

IGNAZ KURANDA'S.



VORWORT.

Der vorliegende dritte Band nimmt die Untersuchung da wieder auf, wo sie am Ende des ersten fallen gelassen wurde, und behandelt die Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Deutschland während des 14. und 15. Jahrhunderts. Auf den Antheil der Juden an der Wiederbelebung der Wissenschaften sowie an der Ausübung und Verbreitung der Buchdruckerkunst wurde in diesem Bande absichtlich nicht eingegangen, da die Besprechung dieser Momente zu tief in die neuere Zeit hinein geführt hätte. Es sollte aber die Grenze des Mittelalters nicht überschritten werden, das nunmehr in den vorliegenden drei Bänden vollständig behandelt ist. Ich gedenke jetzt zunächst die mir von der Redaction der *Monumenta Germaniae paedagogica* überwiesene Arbeit — eine Zusammenstellung der auf die Geschichte der Pädagogik der deutschen Juden bezüglichen Materialien — zu vollenden, und werde alsdann, wenn Gott mir Leben und Kraft verleiht, die Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden während der neueren Zeit bearbeiten.

Allen, welche mich bei Ausarbeitung des vorliegenden Bandes gefördert haben, insbesondere den Herren S. J. Halberstam in Bielitz, Dr. A. Berliner in Berlin, Dr. M. Steinschneider daselbst, Rabbiner Dr. Perles, Commerzienrath und Generalconsul v. Wilmersdoerffer, R. N. Rabbinovicz in München, Dr. A. Jellinek und Prof. S. Hammerschlag hier, sowie der Verwaltung der k. Hof- und Staatsbibliothek in München danke ich hiermit verbindlichst. Das Register hat Herr Prof. M. Kanitz auszuarbeiten die Güte gehabt.

Wien, im April 1888.

DR. GÜDEMANN.

BERICHTIGUNGEN.

S. 33 Z. 6 v. o. l. 1204. — S. 53 Anm. 1 l. Friedlaenders. — S. 74 Z. 5 v. o. l. Schrift. — S. 95 Z. 12 v. o. l. II BM. — S. 227 Z. 1 v. o. ist weg statt Weg zu setzen. — S. 230 Z. 1 v. u. ist die Anmerkungsziffer 6 nachzutragen.

INHALTS-ÜBERSICHT.

NOTEN.

EINLEITUNG.

Die beiden dem Reformations-Zeitalter vorausgehenden Jahrhunderte bilden keine glänzenden Blätter in der deutschen Geschichte, obwohl im 14. Jahrhundert das Schiesspulver und im 15. die Buchdruckerkunst von Deutschen erfunden wurde. Das Sprichwort hat dem ersteren eine Art von verherrlichendem Cultus gewidmet, und wenn man von einem Menschen sagt, er habe das Pulver nicht erfunden, so stellt man es durch diese Wendung gewissermassen als das Grösste hin, was Menschen jemals erdacht haben. Der Buchdruckerkunst hat das Sprichwort diese Ehre nicht erwiesen. Dies ist bezeichnend für den Geist jenes Zeitalters wie für den Menschengeist überhaupt. Noch bezeichnender ist die Thatsache, dass das Schiesspulver schneller zur Anwendung gelangte, um Menschen zu vernichten, als die Buchdruckerkunst, um sie aufzuklären. Inzwischen kam in den ersten Jahrzehnten dieses Zeitraums die Menschenvernichtung, und zwar in grossartigstem Massstabe, auch ohne Zuhilfenahme des Schiesspulvers zu Stande. Der Tod selbst, sozusagen in eigener Person, hatte sich vorgesetzt, dieses Geschäft zu besorgen. Das „grosse Sterben" entvölkerte die deutschen Städte, und durch alle Gauen des Reichs ging ein lautes Wehklagen. Und nicht bloss ein Wehklagen, das erklärlich ist, sondern auch ein vielleicht noch lauteres Anklagen. Letzteres könnte befremden, wenn nicht die Erfahrung lehrte, dass das Unglück die Menschen eher schlechter, als besser macht. Die Pest von 1348—1349 tödtete nicht bloss viele Menschen, sondern vielfach auch die Menschlichkeit. Man ersann gegen die Juden die Anklage der Brunnenvergiftung, und an zahlreichen Orten kam es zu Judenschlachten

und Judenaustreibungen, die seit damals Mode wurden. So wurde die Humanität in dem grossen Sterben mit den Menschen zu Grabe getragen, und auch Religion und Sittlichkeit feiern dabei keine Triumphe. Die Kirche befriedigt das Bedürfniss nach Erleuchtung durch Anzündung von Scheiterhaufen, Adel und Geistlichkeit treiben gemeinen Geldwucher, Räuber und Bettler machen die Strassen unsicher, das Familienleben ist in seinen Grundlagen erschüttert, und es greift eine Sittenverwilderung, eine Rohheit der Lebensart Platz, welche vorher niemals erreicht, nachher niemals übertroffen wurde. Wie das Unglück, kommt auch die Untugend selten allein; die Ungerechtigkeit der Deutschen gegen ihre jüdischen Mitbürger ist nur ein, nicht das einzige Symptom des sittlichen Verfalles, den dieser Zeitraum aufweist.

Die Geschichte der Juden in Deutschland verzeichnet unter den zahlreichen traurigen Jahren, die sie kennt, zwei besonders traurige, die in ihrem Kalender roth, d. h. mit Blut angestrichen sind: das Jahr des ersten Kreuzzuges, 1096, und das des schwarzen Todes, 1349. Aber nicht bloss wer jüdische, sondern auch wer deutsche Geschichte schreibt, darf sich die Mühe nicht verdriessen lassen, den Ursachen nachzugehen, welche zu den angegebenen verschiedenen Zeiten die grausamste Verfolgung der Juden herbeigeführt haben. Niemand wird das Blutbad entschuldigen, das die Kreuzfahrer am Ausgange des 11. Jahrhunderts in den jüdischen Gemeinden am Rhein anrichteten. Gleichwohl kann man es begreiflich finden. Es war eine Zeit höchster religiöser Spannung, um nicht zu sagen Ueberspannung, und der Fanatismus ist zu Allem fähig. Es wurde noch geglaubt, und man brauchte nicht erst Hostienschändungen und Kindermorde zu erfinden und der Menge vorzuspiegeln, um diese auf die Juden zu hetzen. Die Erinnerung an den Kreuzestod Christi genügte, um die späten Enkel verantwortlich zu machen für ihre Grossväter, die ihn verschuldet haben sollten. Man berauschte sich in frommem Thatendrang, den überdies die deutsche Heldensage und die Romantik des Ritterwesens befeuerte, und unter dem Zeichen des Kreuzes stürzten sich Deutsche

auf Deutsche, die Jahrhunderte lang in Frieden mit einander gelebt hatten und die jetzt zum ersten Male des Unterschiedes von Christen und Juden sich bewusst geworden waren.

Aber in dem Zeitraum, von dem wir reden, wurde nicht mehr geglaubt. Der Enthusiasmus der Kreuzfahrer war verraucht. Umsonst liess Papst Nicolaus V. seinen Sendboten Johannes Capistrano von Stadt zu Stadt reisen und auf den Kanzeln mit flammender Rede die Deutschen zu einem Kreuzzuge gegen die Türken auffordern. Die Deutschen hatten andere Sorgen. Falsches Geld, gefälschte Lebensmittel, gefälschte Kleiderstoffe und gefälschte Glaubenslehren brachten sie dazu, sich zu ernüchtern, die Zölle, Steuern und Auflagen bestimmten sie, über das Nächstliegende, die Noth des Lebens, nachzudenken, und man ergreift nicht leicht das „Schwert für Gott“, wenn man nichts zu beissen und zu brechen hat. Die Romantik des Ritterwesens hatte ihren bestrickenden Zauber verloren, und es dauerte nicht lange, bis Cervantes kam, der die Helden der Vergangenheit in der Gestalt des Don Quixote dem Gelächter preisgab. Die Satyre kam in Aufschwung, und wo sie ihre zersetzende Wirkung übt, kann kein Fanatismus aufkommen. Sebastian Brant, Thomas Murner und Geiler von Keisersperg stellen ihr Vaterland als ein grosses Narrenhaus dar, und das Geklingel der Schellenkappen übertönt das Gesäusel frommer Mystiker und schwärmerischer Frauenzimmer. Eine so geartete Zeit ist nicht geeignet, Glaubenshass zu erzeugen. Wenn man die Judenverfolgung des 11. Jahrhunderts erklärlich finden kann, so könnte man dagegen versucht sein, die des vierzehnten und fünfzehnten einen Anachronismus zu nennen.

Man thäte übrigens Unrecht, diese Verfolgungen dem Volke zur Last zu legen. Das Volk wollte Frieden mit den Juden, welche mit ihm Sprache, Vaterland und Lebensgewohnheiten theilten. Immer wieder bemühen Kirche und Staat sich von Neuem, Schranken zwischen den Christen und den Juden aufzurichten, aber diese Bemühungen dienen nur dazu, die Innigkeit ihres Verkehres zu beweisen, und sind unvermögend, ihn zu verhindern. Warum auch

sollte der christliche Bürger seinem jüdischen Mitbürger übel wollen? Dieser macht dem Handwerker, dem Kaufmanne, dem Beamten keine Concurrenz und dabei ist er immer bereit, „mit dem Gelde zu abenteuern,“ d. h. Geld darzuleihen mit höchst zweifelhafter Aussicht auf Bezahlung. Der christliche Bürger zahlt die hohen Zinsen gern, denn bei dem adeligen oder geistlichen Wucherer käme er schlechter fort. Indessen, die Deutschen waren von jeher ein äusseren Impulsen leicht nachgebendes Volk. Sie theilen diese Eigenschaft mit den Juden, von denen ein Weiser des Talmuds sagt: „Ich verstehe das Wesen dieses Volkes nicht; wenn Moses Geld von ihnen für die Stiftshütte verlangt, so geben sie's, und wenn Aron Geld von ihnen für den Götzen des goldenen Kalbes verlangt, so geben sie's auch.“ Dieser Zug erklärt, wieso die Deutschen in diesem Zeitraume ohne eigenen Judenhass ein Werkzeug des Judenhasses wurden, eines Hasses, der nicht aus den unteren Schichten hervorging, sondern den, wie wir heute sagen würden, die Kreise der Intelligenz künstlich erzeugten und unterhielten. Aus diesen Kreisen ertönte in jener Zeit zum ersten Male der Ruf: „Die Juden sind unser Unglück.“ Aber die richtige Parole wäre gewesen: „Die Juden sind ein Glück für uns.“ Sie hätten, wie Voltaire von Gott sagte, erfunden werden müssen, wenn sie nicht dagewesen wären. Denn ohne sie wären Reformation und Bauernkrieg um hundert Jahre früher gekommen. So aber bildeten die Juden den Canal, in den man die Unzufriedenheit des Volkes ableitete. Man band ihm das Märchen von der Brunnenvergiftung auf, aber das Geld, das man den Juden abnahm, die man von Haus und Hof verjagte, kam nicht dem Volke zu Gute, sondern floss in die Taschen Derjenigen, die jenes Märchen und andere mehr erdichtet hatten. Nichts kennzeichnet treffender den Unterschied zwischen den Judenverfolgungen früherer Jahrhunderte und denen dieses Zeitraumes als folgende Thatsachen. In jenen Tagen der Vergangenheit nahmen Bernhard von Clairvaux und Berthold von Regensburg die Juden in Schutz, jetzt aber reiben sich die Humanisten Wimpheling und Locher vergnügt die Hände, wenn man die Juden aus Strassburg verjagt.

Es könnte anspruchsvoll oder weit hergeholt scheinen, zwischen der Behandlung, welche die Juden in diesem Zeitraume erfahren, und den Ursachen der Reformation einen Zusammenhang behaupten zu wollen. Aber man sagt, dass James Watt durch einen brodelnden Kochtopf auf eine neue Verwendung der Dampfkraft gebracht und dass Newton durch einen vom Baume fallenden Apfel auf das Gravitationsgesetz gekommen sein soll. Wenn die in Glauben und Leben eingerissene Lüge und Heuchelei, die Verweltlichung erhabener Ideen, die Scheinheiligkeit, mit der man sich und Andere betrog, als die bewegenden Ursachen betrachtet werden dürfen, welche das Auftreten Luthers bestimmten, dann traten diese Erscheinungen in der Behandlung der Juden zu Tage, lange bevor der genannte Reformator den Deutschen das Gewissen rührte. Schafe spüren das herannahende Gewitter lange vorher, ehe es blitzt und der Donner kracht. So hätte ein Wetterkundiger aus der jüdischen Geschichte dieses Zeitraumes das Gewitter der Kirchenspaltung vorhersagen können. Man muss nur sehen, mit welcher heuchlerischen Betriebsamkeit alle Schäden der Zeit den Juden in die Schuhe geschoben werden, und wie Alle sich beeifern, die Wahrheit zu umgehen und die Stimme derselben mit dem Geschrei nach Einschränkung oder Vertreibung der Juden zu übertönen und zu übertäuben. Der Zeitraum wiederhallt von Klagen über Vertheuerung der Lebensmittel durch Vorkauf. Dagegen wird in Worms als Heilmittel die Massregel angewendet, welche — man höre! — den Juden verbietet, Milch für ihre Säuglinge einzukaufen, bevor die Christen sich damit versorgt haben. Damit das deutsche Volk an Fischen keinen Mangel leide, dürfen die Juden in den Städten erst zu einer späten Stunde an Freitagen die Märkte besuchen, um sich mit dieser Speise für den Sabbath zu versorgen. Aber den grossen weltlichen und geistlichen Herren, welche Geld zusammenschiessen, um das Getreide aufzukaufen und in Speichern festzulegen, wird weislich durch die Finger gesehen. Bauern und Bürger seufzen unter der Last des Wuchers. Man gibt ihnen die Juden preis, denen man andererseits einredet, dass der Wucher ihr Recht sei, damit

sie nur nicht aufhören, für die Schatzungen, die man ihnen auferlegt, Geld in Vorrath zu sammeln. So erreicht man mit diesem Verfahren, abgesehen von seiner Einträglichkeit, den doppelten Zweck, die Juden verächtlich zu machen und sie sittlich zu verderben. Die Rollen waren vertauscht, niemals hat es ärgere „Pharisäer“ gegeben, als diese christlichen Volksretter jenes Zeitraumes, diese „Christenjuden“, wie sie Sebastian Brant nennt, welche ihre eigene Verworfenheit dadurch decken, dass sie auf die Juden schimpfen. Es war nur natürlich, dass Luther in seiner ersten Periode gegen die schändliche Behandlung der Juden Protest erhob, denn es konnte ihm nicht entgehen, dass sie auf derselben Lüge und Heuchelei beruhte, die er bekämpfte.

Auch die Litteratur dieses Zeitraumes ist keine glanzvolle. Ihre classische Periode ist längst vorüber, Sprache und Orthographie verwildern immer mehr und mehr, Erziehung und Unterricht liegen im Argen. In Italien nennt man die Deutschen „Barbaren“ und der nachmalige Papst Aeneas Sylvius schreibt von ihnen: „Sie trachten weder nach den Wissenschaften, noch nach der Kenntniss der classischen Litteratur, so dass sie weder Cicero, noch sonst einen der Redner nennen gehört haben.“ Zu Sebastian Brants Zeiten gab es in Strassburg noch keine öffentliche Schule, er musste bei Privatlehrern lernen. Fast nur die Geistlichen können schreiben und lesen, so dass lateinische oder deutsche Schrift bei den Juden „geistliche“ Schrift heisst, und noch zu Luthers Zeit sagte man, wie dieser selbst bezeugt: „Ja, was sollen die Schulen, so man nicht soll geistlich werden.“ Um 1528 schreibt Melanchthon: „Für dieser zeit ist man vmb des brauchs willen zur schule gelauffen, vnd hat der gröszer teil darumb gelernet, das er eine Prebend krieget, da er versorget, sich mit sundlichen messhalten erneret.“ Wie es aber mit dem Studium der Geistlichen aussah, darüber belehrt uns Geiler von Keisersperg: „Es spricht mencher was darff ich vil lesen und studieren, ich wil bald ein prediger worden sein, ich wil bald haben gelert predigen.“ Wenngleich der Humanismus diese Zustände allmälig besserte, so konnte doch noch um 1584 in einer Instruction für

die Hofmeister und Präceptoren der jungen Herzoge Maximilian und Philipp von Bayern die folgende, für die Beurtheilung der classischen Autoren des Alterthums bezeichnende Weisung ertheilt werden: „Daher wür dann nit allein unss ein freud nehmen, dass in unserer Söhne Schuell, nit andere als Christliche guete büecher gessechen, und gebraucht werden, sondern wöllen auch ietzt ernannten, und andern mehr umb unser Heylllige Religion, hochuerdienten Authorn der Ehre wohl gonnen, dass sye doch bey unss das veldt behalten, und die Heydnischen Schwäzer, und Fabel-Hannssen ainsten von ainer Fürsten schuel . . . . aussgetriben.“

Unter solchen Verhältnissen war es den Juden nicht schwer gemacht, mit ihren christlichen Mitbürgern auf geistigem Gebiete gleichen Schritt zu halten. Ja, man darf behaupten: sie waren ihnen in der Bildung voraus. Allerdings hat die jüdische Litteratur dieses Zeitraumes keine hervorragenden Erzeugnisse aufzuweisen: einige Gutachtensammlungen, verschiedene liturgische Aufzeichnungen und paränetische Schriften bilden das ganze litterarische Erbe dieser Zeit. Aber in den jüdischen Gemeinden herrscht durchwegs ein lebhafter Sinn für Unterricht, der allerdings religiöser Natur ist, so dass der protestantische Laienprediger Sebastian Lotzer das eifrige Bestreben der Juden, ihre Kinder im „Gesetz“ zu unterrichten, den Christen zur Nachahmung empfehlen kann. Lesen und schreiben kann unter den Juden fast jeder Mann und jede Frau. Dieser Umstand allein sichert ihnen einen Vorsprung, der ihnen auch geschäftlich zu Gute kommen musste. Man bedenke ferner, dass mit dem Lernen die Lernbegierde im Menschen erwacht, und man wird es hiernach begreiflich finden, dass der mit der hebräischen Sprache, mit Bibel und Talmud vertraut gewordene Jude hierbei nicht stehen blieb, sondern dass seine Wissbegierde weiter schweifte, um auf anderen Gebieten Befriedigung zu erlangen. Viel Neues konnte allerdings damals der deutsche Jude nicht erfahren, wenn er aus den Grenzen seines religiösen Wissensbereiches heraustrat, denn auch bei den Christen war, wie wir gesehen haben, das gesammte ausserhalb der Religion liegende Wissensgebiet eine grösstentheils ungekannte

Welt. Aber er widmet seine Aufmerksamkeit den Erscheinungen der Nationallitteratur, verbreitet die Heldensagen, die Erzählungen und Schwänke unter seinen Glaubensgenossen, ahmt das Versmass des deutschen Epos in poetischen Bearbeitungen biblischer Stoffe nach und zeigt mitunter ein feines Verständniss für deutsche Sprache und Rechtschreibung. In diesem Zeitraum haben ohne Zweifel verhältnissmässig mehr deutsche Juden die Geschichten vom König Artus und vom Schmied Wieland gelesen, als Christen davon gehört hatten, allerdings waren es meist jüdischdeutsche Bearbeitungen, deren sie sich bedienten, aber diese wären ja ohne Bekanntschaft mit den deutschen Originalen nicht möglich gewesen. Das Jüdischdeutsche selbst ist eine ebenso merkwürdige wie durchdachte Conception, die eine genaue Kenntniss der deutschen Schriftsprache voraussetzt, und deren Studium vielleicht geeignet ist, den Germanisten manchen Aufschluss zu bieten, wie denn überhaupt das deutsche Alterthum ohne eingehende Kenntniss der Geschichte der deutschen Juden nicht verstanden werden kann. Wir erinnern nur an das Bettler-Rothwälsch, in dem schon Luther hebräische Bestandtheile entdeckt hat — ein Umstand, der kein gering anzuschlagendes Zeugniss für die Lebhaftigkeit des zwischen Christen und Juden stattgehabten Verkehrs ist — und selbst Realien des deutschen Alterthums erheischen mitunter zu ihrem genauen Verständniss eine nähere Vertrautheit mit der jüdischen Geschichte. Vornehme Verachtung derselben straft sich selbst. Die Juden bildeten einen wichtigen Factor im deutschen Reiche, dessen Bedeutung zu ihrer Anzahl in gar keinem Verhältnisse steht. Sie treten in den Schauspielen auf, figuriren in Erzählungen und Schwänken, und es dürfte kaum ein Werk im Bereiche der deutschen Nationallitteratur geben, in dem nicht von Juden die Rede ist.

Das geistige Leben der Juden dieses Zeitraumes beschränkt sich zumeist auf Süddeutschland, und in dieser localen Begrenzung zeigt sich eine merkwürdige Uebereinstimmung der Entwickelungsgeschichte des deutschen Geistes und der der Juden in Deutschland. Daher auch trägt die jüdischdeutsche Schriftsprache oberdeutsche

Färbung und Eigenthümlichkeit. Am oberen Rhein blühen zahlreiche Schulen und diese werden an Bedeutung und Einfluss noch übertroffen von den Schulen in Oesterreich. In Bayern, wo die Hätzlerin deutsche Lieder sammelt, da lebt auch, unweit von ihrem Wohnsitze Augsburg, zur selben Zeit eine jüdische Dichterin oder Gedichtesammlerin, Litte von Regensburg. In Wien, Krems, Neustadt wirken bedeutende Rabbiner, die eine grosse Anzahl von Schülern um sich versammeln, durch Steiermark und Kärnten erstreckt sich bis nach Italien hinein eine lange Reihe von Gemeinden mit theilweise berühmten Rabbinern an der Spitze. Diese jüdischen Gemeinden im südlichen Oesterreich bilden zugleich eine geschlossene Vorpostenkette des Deutschthums. Unter den zahlreichen Thorheiten, welche deutsche Fürsten im Mittelalter in der Behandlung der Juden begangen haben, ist vielleicht die grösste die Vertreibung derselben aus Steiermark und Kärnten. In ihnen verlor die deutsche Sprachgrenze im Süden eine grosse Anzahl eifriger Wächter.

Nicht ohne Theilnahme wird der Geschichtsforscher die Thatsache verzeichnen, dass die aus Deutschland vertriebenen oder ausgewanderten Juden überall ihrer deutschen Muttersprache treu blieben. In den oberitalienischen Gemeinden hielt das Deutsche dem Italienischen lange die Wage, in Polen hat es sich siegreich behauptet. „Unsere“ Sprache war den Juden in Polen immer die deutsche. Aber diese Pietät ist für die deutschen Juden verhängnissvoll geworden. Denn die deutsche Sprache, welche die Juden in Polen cultivirten, war die des 14. Jahrhunderts. Als dann im J. 1648 die Verfolgungen in Polen ausbrachen und die Juden von dort nach Deutschland zurückströmten, brachten sie ein Idiom mit, das sie weder befähigte, die Deutschen zu verstehen, noch sich ihnen verständlich zu machen, das aber als ein Erbe der Vergangenheit ihnen heilig geworden war und das sie durch ihren vorwaltenden Einfluss auch unter den deutschen Juden zur Geltung brachten. Das Judendeutsch — nicht zu verwechseln mit dem vorhin erwähnten Jüdischdeutschen, worunter lediglich die mittelalterliche Wiedergabe des Deutschen mit hebräischen Charakteren zu verstehen ist —

bildete seitdem einen Wall um die deutschen Juden, an welchem der Flügelschlag der Wissenschaft unbeachtet vorüberrauschte, hinter welchem die deutsche Judenheit in einem zweihundertjährigen Winterschlafe dahindämmerte. Aus diesem Schlafe hat sie erst Mendelssohn erweckt, aber sie ist weder mit der Schönheit, noch mit der Jugend eines Endymion daraus erstanden. Ganz im Gegensatze zu dieser Periode zeigt sich die Judenheit in Deutschland während des Zeitraumes, von dem wir hier reden. Sie ist eine durchaus lebensvolle Erscheinung. Es fiel damals noch keinem Juden ein, dass er anders reden müsse oder könne, als seine christlichen Mitbürger, und diese fanden keinen Anlass, die Juden wegen ihrer Sprache zu verspotten. Die Bildungsverhältnisse unterschieden sich noch nicht, als höchstens zu Gunsten der Juden, und nicht auf ihrer Seite war damals das Streben nach Abschliessung und Ausschliessung, sondern Staat und Kirche erschöpften sich, wiewohl vielfach vergeblich, die Juden hinter einem Walle der Unduldsamkeit von ihren Mitbürgern abzusperren.

Dies ist in allgemeinen Zügen das Bild, welches die Bildungs- und Culturverhältnisse der deutschen Juden im 14. und 15. Jahrhundert darbieten, und welches wir im Folgenden auf dem Hintergrunde der allgemeinen deutschen Culturgeschichte weiter auszuführen versuchen.

I. CAPITEL.

Die Folgen des schwarzen Todes in Leben und Lehre. Die „Krankheit der Minhagim". Gelehrter Briefwechsel. Maharil, Jacob Weil, Israel Bruna, Moses Minz, Isserlein. Der Gründer der Wiener Schule, Meir Halevi, und sein Nachfolger Schalom aus Neustadt. Das Trifolium der Schulen zu Wien, Krems und Neustadt.

Wer die Geschichte der Juden im 14. Jahrhundert schreiben will, muss einen Friedhof schildern. Es ist dies keine bloss bildliche Redewendung. Der „schwarze Tod", die verheerende Pest dieses Jahrhunderts, nahm — freisinniger als die Menschen der damaligen Zeit — auf Glaubensunterschiede keine Rücksicht und machte mit Juden und Christen in gleicher Weise bitteren Ernst. Die hie und da mitgetheilte Nachricht, dass die Juden in auffallender Weise von der Pest verschont geblieben wären, ist eine Fabel, die zu dem Zwecke erfunden wurde, die andere Fabel, dass sie die Brunnen vergiftet hätten, wahrscheinlich zu machen. In Wien starben, wie Conrad von Megenberg versichert, so viel Juden, dass die dortige Gemeinde ihren Friedhof erweitern musste (Bd. I, 241), und es ist nicht anzunehmen, dass es anderswo anders gewesen wäre. Zu dieser durch den Tod herbeigeführten Verwüstung der Gemeinden kam diejenige hinzu, welche die erwähnte Verdächtigung und die damit begründete Verfolgung verursachte.[1] Viele Juden wurden als Anstifter des „grossen Sterbens" von der fanatischen Volksmenge getödtet, viele entflohen, viele liessen sich taufen. Die durch Pest, Mord, Auswanderung und Abfall decimirten Gemeinden bieten das Bild von Leichenfeldern. Die Spuren gelehrter Thätigkeit verschwinden

---

[1] Bekannt unter der Bezeichnung גזירת ק"ט, d. i. Verfolgung von 1349. Vgl. Grätz, Gesch. d. Juden VII[2] 360 f.

fast gänzlich, das vierzehnte Jahrhundert ist an litterarischen Erzeugnissen das ärmste in der Geschichte der deutschen Juden, der Zusammenhang der Gemeinden ist gelockert, ihre Rechtsverhältnisse sind erschüttert, Unordnung und Unwissenheit, Zwietracht unter den Gemeindegliedern, Rangstreitigkeiten und Eifersüchteleien unter den Rabbinern, deren gegenseitige Verfolgungen und Excommunicationen, sittliche Gebrechen aller Art, welche der Noth und dem Elend zu folgen pflegen — diese Erscheinungen bezeichnen den Zustand, welchen wir in den Gemeinden Deutschlands in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts antreffen.

Am deutlichsten zeigt sich die Zerfahrenheit in der Mannigfaltigkeit der Minhagim, das sind die nicht im Gesetz, sondern im Herkommen begründeten religiösen Bräuche, die in jeder Provinz, fast in jeder Gemeinde andere geworden waren oder von jedem Rabbiner anders gehandhabt wurden. Es gab einen besonderen Minhag in Oesterreich,[1] in Mähren,[2] in Polen und Schlesien,[3] im Elsass,[4] in Schwaben,[5] in der Schweiz,[6] in der Rheingegend,[7] wo wieder Ober-Rhein und Unter-Rhein scharf unterschieden wurden.[8] Denn die Juden des Ober-Rheins hielten sich nach ihrer Abstammung für reiner und vornehmer als die des Unter-Rheins.[9] Ferner wird erwähnt ein besonderer Minhag in der Lombardei,[10] in Franken,[11] in Sachsen.[12] Regensburg unterschied sich von dem übrigen Bayerlande,[13] das alte Trifolium der Gemeinden Speyer, Worms, Mainz[14] hatte seinen eigenen Minhag,[15] so auch Magdeburg,[16]

---

[1] Maharil GA. (ed. Hanau) 22, 36. Desselben Minhagim (= Minhag.) 150ᵇ u. oft (ed. Cremona 1566).

[2] Isr. Bruna GA. 121.

[3] Das. das. Minhag. 107ᵇ פולנדן ist mhd. Poland = Polen.

[4] Maharil GA. 23.

[5] Das. 35.

[6] Das. das.

[7] Das. 40.

[8] Jacob Weil (= Weil) GA. 113. Koblenz bildete die Grenze.

[9] Minhag. 83ᵇ.

[10] Mahar. GA. 50, Minhag. 71ᵃ.

[11] Mahar. GA. 80.

[12] Minhag. 78ᵇ.

[13] Weil GA. 66, 113.

[14] Bekannt unter der Bezeichnung קהלות שו"ם.

[15] Mahar. GA. 80.

[16] Minhag. 73ᵇ.

Erfurt,[1] Köln,[2] Wien, Krems, Neustadt[3] u. s. w. So sah damals die gerühmte Einheit und Einigkeit des Judenthums aus.

Indessen die Geschichte duldet keinen Stillstand. Allmälig wird die in's Stocken gerathene litterarische Thätigkeit wieder aufgenommen, welche allerdings zunächst nur die erwähnten Minhagim, und zwar mit einer Gründlichkeit behandelt, die heute verwunderlich erscheint, die sich aber aus den Zeitverhältnissen erklärt. Da durch die Zerrüttung in den Gemeinden frühere Einrichtungen, Bestimmungen und Gewohnheiten, die für das Gemeindewesen Wichtigkeit besassen, in Vergessenheit oder in's Schwanken gerathen waren, so stellte man jetzt gründliche Forschungen darüber an. Es war dies immerhin keine verächtliche Leistung. Sie hatte den guten Zweck, die eingerissene Unordnung und Misswirthschaft zu beseitigen und feste Normen an deren Stelle zu setzen. Sie erforderte, da man doch in Zusammenhang mit der Vergangenheit bleiben und den abgerissenen Faden der Tradition wieder aufnehmen wollte, antiquarische Untersuchung, sie erforderte ferner die Unterscheidung zwischen Brauch und Missbrauch, die ja in unruhigen Zeiten häufig durcheinander geworfen werden und wobei der letztere nicht selten über den ersteren obsiegt, sie erforderte endlich Muth und Entschiedenheit, da die Menschen im Allgemeinen eher geneigt sind, auf ihre Rechte als auf ihre Gewohnheiten, und unter diesen lieber auf die guten als auf die schlechten zu verzichten. Aus diesen Umständen erklärt sich, dass das zwar nicht neue Litteraturgebiet der Minhagimforschung in diesem Zeitalter bedeutend bereichert wurde.[4] Man erkundigte sich eifrig bei älteren Gelehrten nach diesen Bräuchen und suchte deren Begründung zu erforschen,[5] die aber oft nicht mehr in Erfahrung gebracht werden konnte.[6] Man betonte den Grundsatz: der Brauch unserer Väter ist der göttlichen

---

[1] Weil, Dinim 65.

[2] Minhag. 83b.

[3] Das. 75a. Isserlein GA. 1, 104, 128.

[4] Ueber die einschlägigen Schriften aus früherer Zeit s. Zunz, Ritus 21, sowie Bd. II., 194. Aus diesem Zeitalter stammen die Arbeiten aus der Schule Maharils, Isaak Tyrnaus, Abrah. Klausners, Schaloms aus Neustadt und viele anonyme, vgl. Neubauer, Catalogue of the hebrew mss. of the Bodleian library (= Neubauer) nr. 377, 3, 9. 1214, 2. 1217, 1 u. sonst.

[5] Isserl. GA. 1, 16, 19, 20, 21, 23, 24, 43, 45, 58, 63, 73, 80, 104 u. s. (Vgl. Grätz VIII³, S. 11.)

[6] Das. 34, 44, 75.

Lehre gleich zu achten, oder: der Brauch ist die Hauptsache.[1] Andererseits musste der unterschiedslosen Wichtigkeit, welche von Unwissenden jedwedem Brauche beigelegt wurde, entgegengetreten werden.[2] Schon Maimonides hatte „die Krankheiten der Bräuche“ beklagt und R. Jacob Tam (Bd. I, 43 f.) hatte den Satz ausgesprochen: „Anders denken Narren über Brauch und anders Weise.“ Diesem scharfen französischen Denker wird auch das Witzwort zugeschrieben, dass die hebräischen Worte Minhag und Gehinnom (Hölle) aus denselben Buchstaben gebildet seien,[3] und in der That wurde jetzt durch lästige Anfragen über angebliche Bräuche manchem Rabbiner die Hölle heiss gemacht.

Ebenfalls in den geschilderten Zeitverhältnissen ist die Blüthe des gelehrten Briefwechsels begründet, welchem wir eine Reihe werthvoller Gutachten-Sammlungen, die bedeutendste Nachlassenschaft des 15. Jahrhunderts, verdanken. Die in Folge der stattgefundenen Umwälzungen eingetretenen, oft sehr verwickelten Verhältnisse riefen neuartige Fragen hervor, welche auf eigene Hand zu entscheiden der einzelne Rabbiner weder die Kenntniss noch den Muth besass. Ein Schüler des weiter zu erwähnenden R. Isserlein in Wiener-Neustadt wurde am Rhein von den „Rabbinern des Zeitalters“ eifrig ausgefragt, wie sein Lehrer in dieser oder jener Sache zu entscheiden pflege. Er bemerkt zu dieser Thatsache: „Wenn die Rabbiner in so einfachen Dingen unsicher waren, um wie viel mehr musste dies bei dem gemeinen Manne der Fall sein.“[4] Unter diesen Umständen stellte sich ein schriftlicher Meinungsaustausch als nothwendig heraus, wie gleichfalls die mündlichen Berathschlagungen in den zahlreichen Synoden dieses Zeitalters in eben diesen Verhältnissen begründet sind.[5]

Im Gegensatze zu der Lebhaftigkeit des gelehrten Briefwechsels sind die selbständigen schriftstellerischen Leistungen dieses Zeitalters nach Anzahl und Bedeutung geringfügig. Zu den Männern, welche im Anfange des 14. Jahrhunderts noch die Selbständigkeit der Gelehrten älterer Zeit behaupteten und sich schriftstellerisch

---

[1] Maharil GA. 9, 23, 25, 26, 40, 57.

[2] Das. 68, 93.

[3] Moses Minz, GA. 43, 66 (S. 53ᵃ der Lemberger Ausg.).

[4] Leket joscher (Handschr. der k. Hof- und Staatsb. in München nr. 404. 405), I, S. 3ᵇ.

[5] Grätz, VIII², Note 5.

hervorthaten, gehört R. Menachem aus Merseburg. Er war ein grosser Gelehrter, dessen Entscheidungen für die ganze Provinz Sachsen den Ausschlag gaben und den religiösen Gebrauch der dortigen Juden bestimmten. Nach dem Einflusse, der ihm zugeschrieben wird, kann man annehmen, dass die grösseren Gemeinden des nordwestlichen Deutschlands, welche als solche in dieser Zeit erwähnt werden, neben Merseburg auch Magdeburg, Erfurt, Stendal, Halle, Halberstadt u. a., seiner Weisung Folge leisteten. Er hat seine Entscheidungen in einem grossen Werke gesammelt, von welchem aber nur noch ein kleiner Auszug erhalten ist.[1] Hervorzuheben ist ferner das Werk „Agudda" (Sammlung) von R. Süsslîn Alexander Cohn aus Frankfurt a/M., der im ersten Drittel des 14. Jahrhunderts, also „vor den Verfolgungen" schrieb. Dieser Umstand wird von seinen nächsten Nachfolgern in der Absicht betont, seine Bedeutung hervorzuheben, was charakteristisch genug ist für die geringe Meinung, welche dieses Zeitalter von sich selbst hegte.[2] Das genannte Werk enthält eine Darstellung des Religionsgesetzes im Anschluss an den Talmud und mit Zugrundelegung des Talmudtextes, jedoch mit selbständigen Decisionen. Es ist die letzte derartiger den gesammten Talmud umfassenden Bearbeitungen,[3] wie dessen Verfasser auch als der letzte Vertreter der älteren Zeit (Rischonim, Bd. I, 252) betrachtet werden kann. Von nun an behalf man sich meist mit Kürzungen und Auszügen aus älteren ritualgesetzlichen Schriften, wie solche mehrfach von den bedeutenderen Rabbinern zusammengestellt wurden.[4] Die bekanntesten Compendien dieser Art haben im 14. Jahrhundert R. Samuel aus Schlettstadt,[5] Isak aus Düren,[6] und im 15. Jahrhundert Jakob b. Juda Landau in Pavia[7] angelegt. Durch einen kabbalistischen Commentar zum Pentateuch, welchem es jedoch nicht an tieferen Blicken fehlt, ist Menachem Ziuni bekannt, und einzig in seiner Art durch seine umfassende Bildung und seine schriftstellerische Leistung ist in diesem Zeitalter der Prager Rabbiner Lipman aus Mühlhausen,

---

[1] Weil, GA. 133.
[2] Maharil, GA. 71, Weil, GA. 146.
[3] Vorwort der Krakauer Ausg. von 1571.
[4] Minhagim, 101[a].
[5] Verf. des קיצור מרדכי od. מרדכי קטן, Grätz, VIII[2], 12 f.
[6] Verf. der שערי דורא, Steinschneider, Cat. libr. hebr. Bodl. 1104.
[7] Verf. des אגור (1480).

Verfasser einer Polemik gegen die christologische Auslegung zahlreicher Bibelstellen unter dem Titel „Nizzachon“ (Sieg). Rechnet man zu diesen Werken, auf deren einzelne wir im Verlaufe der Darstellung zurückkommen, noch einige kleinere Schriften hinzu, welche Erklärungen und Bemerkungen zu älteren exegetischen und halachischen Werken enthalten, so überblickt man das gesammte litterarische Inventar dieses Zeitalters, welches gerade gross genug ist, um zu beweisen, dass die schriftstellerische Thätigkeit der Juden in Deutschland während des 14. und 15. Jahrhunderts ebenso gegen die frühere Zeit abfällt, wie die ihrer christlichen Landsleute. Wenn die ersteren aber die von ihnen selbst erkannte und beklagte Unproductivität mit den „Verfolgungen“ entschuldigen, so steht den letzteren diese Entschuldigung nicht zur Seite, man müsste denn annehmen, dass die Wissenschaft ebenso wenig bei Denen gedeiht, welche Verfolgungen ausüben, wie bei Denen, welche sie erleiden.

Ueber die tonangebenden Persönlichkeiten dieses Zeitalters lässt sich, soweit ihre persönlichen Verhältnisse in Betracht kommen, wenig sagen. Wir sind in Betreff derselben hauptsächlich auf die Gutachten-Sammlungen angewiesen, die aber im Allgemeinen sachlichen Inhaltes sind, über vorgelegte religiöse Fragen sich verbreiten und persönliche Schicksale, wenn sie nicht selbst Gegenstand dieser Fragen sind, nur selten berühren. Eine interessante Quelle „für die Cultur- und Unculturgeschichte der deutschen Talmud-Hochschüler im 15. Jahrhundert“ [1] bildet das Notizenbuch des Josef (Joslein) b. Moses unter dem Titel „Leket joscher“ (Collectaneen), welches handschriftlich als Autograph und Unicum auf uns gekommen ist. Der Verfasser ist der vorhin erwähnte [2] Schüler des R. Isserlein in Wiener-Neustadt. In derselben Richtung gewähren Aufschluss die Minhagim-Sammlungen, insofern sie Mittheilungen über die Lebensführung, religiösen Ansichten, Schicksale und Lehrthätigkeit der berühmtesten Rabbiner dieses Zeitalters enthalten. Indem wir daran gehen, die letzteren vorzuführen, schicken wir voraus, dass keiner von ihnen für sich selbst bedeutend genug ist, um gleichsam das Rückgrat dieses Zeitalters zu bilden und dasselbe in seiner Person zu repräsentiren. Wir werden daher nur die

[1] Steinschneider, Handschr. d. Bibl. München, S. 189.
[2] S. oben S. 14.

wichtigsten Daten aus dem Leben jedes einzelnen dieser Männer (von denen übrigens die meisten eine eingehende monographische Behandlung noch nicht gefunden haben) anführen, die gemeinsamen Züge jedoch zu einem allgemeinen Culturbilde, welches die Rabbiner dieser Zeit in Leben und Lehre schildern soll, verweben.

An der Spitze dieses Zeitalters sowohl der Zeit wie der richtunggebenden Bedeutung nach steht R. Jacob b. Moses Halevi, von den Späteren mit der üblichen Zusammenziehung der Anfangsbuchstaben des Titels, des Namens und der Genealogie Maharil genannt,[1] welcher Bezeichnung wir uns ebenfalls bedienen werden. Sein bürgerlicher Zuname war Möllin, nach seinem Vater Mosche (Moses), welcher Name damals von den Christen in Möllin verwandelt worden zu sein scheint und in dieser Verwandlung — wie dergleichen auch bei anderen Namen vorkam — auch bei den Juden üblich wurde. Ein Lehrer des Johann Böschenstein hiess Mosche Möllin,[2] und es ist gewiss nicht zufällig, dass sich bei diesem Manne wie bei dem Vater des Maharil beide Namen wieder zusammenfinden. Maharil ist in Mainz geboren, wo sein Vater, bei dem er sich nicht lange aufgehalten zu haben scheint,[3] ein angesehener Rabbiner war,[4] in welcher Stellung er ihm nachmals folgte.[5] Sein Geburtsjahr ist nicht bekannt, es dürfte etwa in das

---

[1] D. i. מורנו הרב רבי יעקב לוי. Die Abkürzung מהר"י סג"ל stammt von seinem Schüler, dem Sammler der Minhagim, von welchem weiter unten die Rede sein wird. S. d. Vorwort zu den Minhagim.

[2] Perles, Beiträge zur Geschichte der hebr. u. aram. Studien, München 1884, S. 31. Ich ziehe daher diese Schreibung des hebr. מולין der anderweitigen Mulin (Zunz, Namen der Juden, Ausg. der ges. Schriften, S. 41), oder Möln (Grätz VIII², 11) vor. Ueber die Anwendung der von den Nichtjuden gebildeten Beinamen seitens der Juden vgl. Zunz, das. 27.

[3] Ich schliesse dies daraus, dass Andere ihm Mittheilungen über seinen Vater machen. Minhagim 39ᵃ: (l. מהר"ר) ואמר שהגידו לו איך שאביו מהר"י מולן סג"ל היה מתיר. Das. 62ᵇ: אמר מהרי סג"ל אשר העיד מה"ר משה נואנמר"ק על מהרמוסג"ל. Doch hat er den ersten Unterricht bei ihm genossen. GA. (ed. Hanau), S. 17ᵃ ראיתי אדוני מורי מה"ר משה הלוי וכו' נוהגים. Der Vater ist nach 1386 gestorben (vgl. weiter).

[4] In GA. Moses Minz, ed. Lemb. 1851, S. 11ᵇ, (מקצת תקנות קהילות שום) zeichnet er zuerst eine Verordnung, d. d. Mainz 1381: משה בר יקותיאל הלוי מולין. Das. GA. 105 (wo jedoch ein Irrthum im Datum) zeichnet er zuerst eine Anfrage. Bei Neubauer Cat. nr. 820 ebenso eine Verordnung v. J. 1386. Er war jedes Jahr am Freudenfeste אחד מן החתנים. Minhag. 70ᵇ.

[5] Minhag. 33ᵇ, 39ᵃ.

fünfte Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts fallen; gestorben ist er im Herbste 1427 in Worms, wohin er in späteren Jahren seinen Wohnsitz verlegte und wo er ebenfalls als Rabbiner fungirte.[1] Er ist zwei Male verheiratet gewesen; seine erste Frau nahm er in Verona, wo er eine Zeit lang im Hause seines Schwiegervaters R. Moses Neumark Cohn zubrachte.[2] Es scheint, dass er sich von dieser Frau hat scheiden lassen.[3] Seine zweite Gattin hiess Gimchen[4] und war die Tochter eines R. Abraham,[5] war bei der Verheiratung mit ihm Wittwe gewesen und starb acht Monate vor seinem Tode.[6] Maharil gedenkt zweier Brüder, eines mit Namen Jekutiel, den er seinen Lehrer nennt, der also der ältere Bruder war, was auch daraus hervorgeht, dass er nach dem Grossvater väterlicherseits hiess,[7] sowie eines jüngeren Namens Simeon[8] und zweier Schwestern, Simcha, welche die ältere gewesen zu sein scheint, und Bonlin.[9] Sein Schüler nennt auch noch einen dritten Bruder, Gumprecht.[10] Seiner Kinder thut Maharil selbst keine Erwähnung, aber sein Schüler spricht von zwei Söhnen, die den Vater überlebt haben.[11] und nennt einen Sohn, Namens Simeon,[12] einen zweiten, der (nach dem Grossvater) Möllin hiess, und einen Schwiegersohn, Kaufmann

---

[1] Das. 3^b, 24^a, 33^b. Dieselbe Stelle (seine Uebersiedelung von Mainz nach Worms) findet sich auch in einem handschr. Maharil (Minhagim) vor: עירובי חצירות 38^b. Herr Dr. A. Berliner hat mir seine Aufzeichnungen aus dieser Handschrift gütigst zur Verfügung gestellt. S. ferner Lewysohn, נפשות צדיקים, S. 48.

[2] Mahar. GA. 8 S. 4^a, 14 S. 4^b, 35 S. 8^a, 62 S. 17^a, 83 S. 31^a. Minh. 77^a, 80^a.

[3] Mahar. GA. 14 S. 4^b: וכן הנהיג מ"ו חמיך מהר"מ נויארמרק את בתו גרושתי. Für חמיך steht in den GA. תולדות אדם (vgl. weiter) חמי.

[4] Gimme = gemma, Juwel. Vgl. Lowe, Memorbook of Nürnberg (London 1881), 23. Zunz; Namen 48.

[5] Minhag. 57^b, 109^a.

[6] Das. 109^a.

[7] Mahar. GA. 1, 37. Dessen Sohn war Jacob Gelnhausen (das. 37, 52, 99), der in Mainz Haus an Haus neben Maharil wohnte. Minhag. 72^b wird auch ein Onkel (דודו) Jacob Gelnhausen erwähnt, ebenso 82^a.

[8] Mahar. GA. 3—6.

[9] Mahar. GA. 58, 59. Sie hiess auch Bonchen.

[10] Minhagim 82^a, 86^a, sowie in einer Handschrift der Minhagim — nach Mittheilung Berliners — im Anf. von הל' תענית.

[11] Das. 101^a.

[12] Das. 42^a. Leket joscher I, 33^a (nach dieser Mittheilung studirte derselbe in Regensburg). Jacob Weil GA. 40, S. 17^a, ed. Hanau. Steinschneider, Hebr. Bibliogr. IX, 23.

mit Namen.[1] Dessen Gattin war die vorgenannte Bonlin.[2] Eine Tochter Maharils starb am Versöhnungstage.[3] Bei dem Begräbnisse der Mutter war ein Sohn und eine Tochter anwesend.[4] Soviel über seine Familie. Maharil hat nichts für die Oeffentlichkeit geschrieben, nicht einmal ein Compendium der für das rituelle Schlachten geltenden Vorschriften, wie solches die bedeutenderen Rabbiner damals anzulegen pflegten. Nur seine Gutachten liess er abschreiben, in der Absicht, sie gesammelt herauszugeben. Der Tod hinderte ihn jedoch in der Ausführung seiner Absicht.[5] Die Briefe wurden, wie sein Schüler mit Unwillen bemerkt, von den Söhnen verzettelt, und so ist nur eine verhältnissmässig kleine Sammlung von Gutachten, welche überdies die ordnende Hand vermissen lässt,[6] auf die Nachwelt gekommen.[7] Seine mündlichen Mittheilungen, die Wahrnehmungen über sein Verhalten in Leben und Lehre, sowie Aussprüche und Mittheilungen von anderen Zeitgenossen hat sein mehrfach erwähnter Schüler Eleasar b. Jacob, mit dem Begleitnamen Salman,[8] gesammelt. Diese Compilation, welche wesentlich von den Minhagim handelt und deshalb auch mit diesem Namen belegt wird, hat eigentlich den Ruf Maharils in der späteren Zeit begründet. Die

---

[1] Minhag. 77^{a}.

[2] Das. 36^{b}.

[3] Das. 61^{b}.

[4] Das. 108^{b}.

[5] Das. 101^{a}. Der Schüler erzählt das. 113^{b}, dass Maharil einstmals als Rabbiner in Mainz an „Hirnbrüte“ הינפריי"ט (s. darüber Bd. I, 215) sehr gefährlich erkrankte, so dass er für todt gehalten wurde, dass er jedoch darnach noch mehr als dreissig Jahre gelebt habe. Da Maharil 1427 gestorben ist, so muss sich diese Erkrankung um 1395 ereignet haben. Er muss damals noch nicht lange Rabbiner in Mainz gewesen sein, da, wie wir gezeigt haben, sein Vater noch 1386 als solcher daselbst fungirt hat. Nehmen wir an, dass der Vater bald nach diesem Datum gestorben ist und dass Maharil bei seinem Amtsantritte, also etwa um 1390, ein Mann von etwa 35 Jahren war, so war er zur Zeit der erwähnten Erkrankung 40 Jahre und ist im Ganzen etwas über 70 alt geworden. Als von einem besonders alten Manne ist auch von ihm nie die Rede, im Gegentheil sagt sein Schüler von seinem Tode Minhag. 101^{a}: ובעו"ה הוטרף לו השעה.

[6] Die Sammlung ist in verschiedener Anordnung vorhanden, vgl. Neubauer, Catal. nr. 819, 2. Die GA. nr. 1—37 finden sich auch am Ende der GA. des R. Sal. b. Aderet תולדות אדם'.

[7] Minhag. 101^{a}. Vgl. Steinschneider, Hebr. Bibliogr. IX, 23.

[8] זלמן משוטיגווערא (Minh. Einl. Das. 90a und b), d. i. aus St. Goar. Das Nähere bei Berliner, Hebr. Bibliogr. XII, 38. Ueber seine Familie das IX, 24. Bei Neubauer, Cat. nr. 906, heisst er זלמן ווערא.

Sammlung ging noch bei Lebzeiten ihres Autors durch viele Hände, wurde vielfach, sogar noch vor ihrer Vollendung, abgeschrieben,[1] und ist nachmals die Fundgrube geworden, aus welcher man über die Tradition im synagogalen und Gemeindeleben sich belehrte.

Indem wir uns vorbehalten, von den Lehrern Maharils weiterhin zu reden, wenden wir uns für jetzt seinem bedeutendsten Schüler zu. Es ist R. Jacob b. Juda[2] Weil, der im Beginne seiner Selbständigkeit ein Lehrhaus in Nürnberg hielt,[3] nachmals in Augsburg,[4] zuletzt in Erfurt Rabbiner war.[5] Seinen Familiennamen führte er nach seinem Geburtsorte Weil oder Weilerstadt am Neckar.[6] Er nennt Maharil ausdrücklich seinen Lehrer und legt ihm die ehrendsten Epitheta, wie Gaon, Licht Israels u. s. w. bei,[7] hat aber auch bei dessen Lehrer, R. Salman Runkel[8] in Mainz, Vorträge gehört.[9] Von seinen Familienverhältnissen ist nur soviel bekannt, dass er einen Sohn Namens Josel hinterlassen hat.[10] Die hohe Achtung, welche seiner Gelehrsamkeit und seinem Charakter von den bedeutendsten Rabbinern gezollt wird, die von ihm als dem massgebenden Führer des Zeitalters sprechen,[11] wird durch seine hinterlassenen, wie es scheint, von ihm selber gesammelten,[12] schon von den Zeitgenossen gesuchten und hochgehaltenen und deshalb vielfach abgeschriebenen[13] Gutachten vollständig gerechtfertigt.

Ein jüngerer Zeitgenosse Weils, den er überlebt hat,[14] ist R. Israel b. Chajim aus Bruna, d. i. Brünn.[15] Er war daselbst

---

[1] Minhag. Einl. Das. 53b. Ueber andere Sammlungen s. Zunz, Ritus 36.

[2] Berliner, Grätz' Monatsschr., 1869, S. 318.

[3] Weil, GA. 151. Isserlein, Pesakim 126.

[4] Leket joscher I, 69b.

[5] Weil, GA. 149. Dinim 41, 65, 66. J. Bruna, GA. 118.

[6] GA. ed. Hanau 1610, Vorwort des Herausgebers. Herr Rabbinovitz in München besitzt eine von den bekannten mehrfach verschiedene Ausgabe der GA.

[7] Weil, GA. 15, 23, 30, 51. Vgl. Minhagim 101a.

[8] Maharil, GA. 3. Minhag. 3b.

[9] Weil, GA. 151. Isserl. Pes. 126.

[10] Is. Bruna, GA. 12, 13, 114, 253.

[11] Das. 28, 53 (beide GA. sind von Isserlein). Vgl. Weil, GA. 79, 150, 164.

[12] Is. Bruna, GA. 253: עכ"ל מהרי"ו ווי"ל בספרו אשר ביד בנו יצ"ו.

[13] Daher finden sich Weils GA. auch in anderen Sammlungen. Vgl. Isserl. Pes. 126 mit Weil GA. 151, Kolon GA. 163 mit Weil GA. 163. Isr. Bruna GA. 35 u. s.

[14] Isr. Bruna GA. 121, 161, 144.

[15] In dem Entlassungsbefehl Friedrichs III. v. J. 1474 (Gemeiner, Regensb. Chronik, III, 532. Wiener, Regesten, S. 93, nr. 96) heisst er Israel von Prunn.

Rabbiner,[1] übersiedelte aber um das Jahr 1456 nach Regensburg[2] und errichtete dort ein Lehrhaus, was ihm Anfechtung von Seiten eines R. Anschel, der bereits früher daselbst eine Schule begründet hatte und sich durch die Concurrenz unrechtmässig bedrängt erachtete, zuzog. Seine Freunde, R. Jacob Weil[3] und R. Isserlein in Wiener-Neustadt,[4] nahmen sich seiner mit einer Wärme und Anerkennung an, welche für seinen Charakter und seine Gelehrsamkeit das beste Zeugniss ablegen.[5] Er genoss deshalb bei seinen Zeitgenossen grosses Ansehen und wird eine „Grösse des Zeitalters“ genannt.[6] Von seinen Familienverhältnissen ist nur soviel bekannt, dass ein Sohn von ihm, mit Namen Manasse,[7] als angesehener Rabbiner erwähnt wird. Sein eigentlicher Lehrer, der ihn „auf seinem Schoosse grossgezogen hatte“, war der Märtyrer R. David in Schweidnitz,[8] er hatte sich aber auch bei R. Isserlein in Neustadt aufgehalten und im Verkehre mit demselben seine Kenntnisse erweitert, weshalb er in seinen hinterlassenen, augenscheinlich nicht von ihm redigirten, auch in den Ausgaben sehr verwahrlosten Gutachten ihn seinen Lehrer nennt und ihm die ehrendsten Prädicate beilegt.[9] Von seinen Schicksalen sei erwähnt, dass er in Folge einer Denunciation 13 Tage im Kerker zubrachte. Dies erzählt er selbst. Nach einem anderen Berichte ist es wahrscheinlich, dass ihm dasselbe Geschick ein zweites Mal begegnete.[10]

Gleichfalls diesem Zeitalter und Gelehrtenkreise gehört R. Moses b. Isak Halevi[11] aus der Gelehrtenfamilie Minz an, ein jüngerer College des Vorgenannten.[12] Er stammte aus der Stadt

---

[1] Isr. Bruna GA. 168.

[2] Das. 121.

[3] Weil GA. 151.

[4] Isserlein Pes. 128.

[5] Isr. Bruna GA. 253.

[6] Das. 277.

[7] Leket joscher I, 7^b, 41^a. Josef Kolon GA. 170.

[8] Isr. Bruna GA. 74, 281.

[9] Das. 161, 281, 277 u. oft. Leket joscher, I, 24^b. Vgl. Steinschneider, Hebr. Bibliogr., III, S. 25. Das das. fraglich gelassene מהר"ם הלוי זנ"ר ist: מהר"ם קלויזנ"ר.

[10] Grätz, Gesch. d. Juden, VIII², S. 415 f. Wiener, Regesten, S. 93, nr. 96, S. 205, nr. 656.

[11] Berliner, Grätz' Monatsschr., 1869, S. 321, verwechselt demnach diesen Moses Minz mit dem gleichnamigen Schüler Isserleins, dessen Vater Eleasar heisst.

[12] M. Minz GA. 97, Ende, nennt in einem Schreiben v. J. 1468 Isr. Bruna, הישיש.

Mainz.[1] Bei der Plünderung dieser Stadt (1455) verlor er sein Vermögen, den grössten Theil seiner Bücher und eine Anzahl Gutachten, die er auf von ihm gestellte Anfragen von den bedeutendsten Rabbinern seiner Zeit erhalten und in einer besonderen Sammlung zusammengestellt hatte. Auch von den von ihm selbst verfassten Gutachten gingen ihm damals manche verloren, die übriggebliebenen und nachmals abgefassten hat er selbst sehr sorgfältig redigirt und mit einem Index versehen, da er schon bei der Abfassung auf Herausgabe derselben bedacht war.[2] Er ist, sei es durch die Verhältnisse dazu gezwungen oder einem Wandertriebe folgend, der damals bei den Studirenden und Gelehrten sehr gross war, vielfach in der Welt herumgekommen. In jüngeren Jahren hat er sich, wenn wir den Namen der Stadt richtig lesen, in Lucca aufgehalten,[3] später hat er in mehreren Städten Rabbinatsfunctionen ausgeübt, so in Mainz,[4] in Frankfurt a. M.,[5] in Ulm, wo er im Jahre 1464 weilte,[6] in Landau,[7] in Würzburg;[8] im Frühjahr 1469 übernahm er in Babenberg, d. i. Bamberg, wo er schon in der Jugend geweilt hatte,[9] das Rabbinat der Gemeinde, die er in sehr verwahrlostem Zustande antraf. Er widmete sich mit grossem Eifer der Einrichtung und Regelung der öffentlichen Wohlthätigkeit.[10] Von Bamberg ging er nach Posen im damaligen Polen (1474) und nahm dort eine rabbinische Stellung ein.[11] Sonst ist über seine Lebensverhältnisse nichts Bemerkenswerthes bekannt.[12]

---

[1] Leket joscher, I, 18a: משה ס"ל מינץ יצ"ו ממענגץ. Vgl. Isserl. Pes. 22. Er heisst also Minz, und nicht, wie Grätz, VIII[2] 413, behauptet, Menz. Auch Andere gebrauchen irrthümlich diese Schreibung. Hätte er Menz (nach der Stadt Mainz) geheissen, so müsste er seinen Namen מענץ, wie er die Stadt schreibt, gezeichnet haben. Uebrigens ist der Familienname Minz noch heute unter den Juden verbreitet. Auffallend ist mir, dass er fast regelmässig in der Unterschrift seinen Namen zweimal schreibt: משה טרוד משה לוי מינץ.

[2] M. Minz, GA. Einl.; 79 Anm.

[3] Das. 43.

[4] Das. 32.

[5] Das. 37, Ende.

[6] Das. 74.

[7] Das. 48, 50.

[8] Das. 1.

[9] Das. 38.

[10] Das. 60.

[11] Das. 109, Ende, 114. Vgl. Perles in Frankels Monatsschr. 1864, S. 283.

[12] Vgl. Neubauer, Catalog nr. 692, 5.

Bekannter dagegen als alle Vorgenannten und als Lehrer und Schriftsteller der bedeutendste dieses Zeitalters ist R. Israel b. Petachja, Enkel eines R. Chajim, genannt Henschel aus Hainburg, Urenkel des R. Israel aus Krems, Verfassers der Noten zum Ascheri (Bd. I, 244), nach seinen Wohnorten bald Israel Marpurg (d. i. Marburg in Steiermark), bald Israel Neustadt (bei Wien), mit seinem bürgerlichen Namen und diesem gemäss auch von den Juden gewöhnlich Isserlîn oder Isserlein genannt, welcher Bezeichnung wir uns hier schon mehrfach bedient haben und auch weiterhin bedienen werden.[1] Er ist wahrscheinlich im letzten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts geboren[2] und starb in Neustadt 1460,[3] nimmt also der Zeit nach seinen Platz vor Israel Bruna und Moses Minz und sehr wahrscheinlich nach Jacob Weil ein. Ein bedeutender polnischer Rabbiner des 16. Jahrhunderts, R. Salomo Luria, sagt von ihm: „Die Ansicht Isserleins ist massgebend; von seinen Worten weiche nicht, denn er war gross und hervorragend zu seiner Zeit, hat religiöse Praxis vor sich gesehen und Ueberlieferung empfangen und kannte von Grund aus die verschiedenen Bräuche der deutschen und österreichischen Gelehrten, die fromm und Männer der That waren.“[4] Dasselbe Ansehen genoss er schon bei Lebzeiten. Moses Minz nennt ihn „Fürst der Fürsten“[5] und ähnliche Prädicate legen ihm Andere bei. Er hat seine Gutachten selbst zusammengestellt,[6] nach seinem Tode wurden der Sammlung noch kürzere Entscheidungen beigegeben. Er unterzeichnet seinen Namen (Israel) regelmässig mit der bescheidenen Wendung: der Kleine und Geringe in Israel, wie er sich denn auch aus Bescheidenheit

---

[1] Vgl. die fleissige Monographie Berliners über ihn in Grätz' Monatsschr. 1869, S. 130—323 (= Berliner). Der bei Wiener, Regesten S. 233, vorkommende „Izzerlein von Marchburg“ war wohl ein Vorfahr unseres Isserlein. Auf ihn selbst bezieht sich der das., S. 244, erwähnte Geleitbrief d. d. Prag, 17. Juli 1438, den König Albrecht ihm, „als von solcher verdachtnuss vnd inczicht willen darumb dann die Juden zu Osterreich gesessen vormals (1421) gestrafft wurden seyn“ frei und ledig, ausstellt.

[2] Monatsschr. das. S. 133.

[3] Leket joscher I, 43ᵃ. Hiernach ist Grätz' Gesch. d. Juden VIII², S. 416, wo es heisst, dass Isserlein schwerlich 1474 noch gelebt habe, richtigzustellen.

[4] ים של שלמה zu Gittin IV, 24.

[5] M. Minz, GA. 12.

[6] Pes. 79, vgl. mit GA. 1. Der Sammlung gab er den Titel: תרומת הדשן, weil sie 354 (דשן) GA. enthält. Später kamen die פסקים וכתבים (= Pes.) hinzu.

ohne Titulatur zur Thora rufen liess.[1] Dagegen unterschreibt sein Sohn Petachja, offenbar mit Anspielung auf die gewohnte Namenszeichnung seines Vaters, mit dem Beisatze: Sohn des Grossen in Israel.[2] Seinen ersten ständigen Wohnsitz als Lehrer nahm er in Marburg,[3] später verlegte er seinen Wohnsitz und seine Lehrthätigkeit nach Wiener-Neustadt, kam aber von da noch öfter nach Marburg.[4] Wo er geboren ist, lässt sich nicht bestimmt feststellen. Seine Mutter erlitt in Wien bei der Verfolgung im Jahre 1421 den Märtyrertod, weshalb er am 9. Nissan, d. i. an dem Tage, an welchem die Verfolgung begann, zu fasten pflegte.[5] Andererseits bezeichnet er Regensburg als die Grabstätte seiner Väter, indem er erzählt, er habe von Wien oder Krems aus diese Grabstätte zu besuchen gelobt, aber sein Onkel R. Aron und R. Moses Chanuka hätten ihm, weil er krank geworden, sein Gelübde gelöst.[6] Dies muss, da die genannten Gelehrten ebenfalls in Wien bei der erwähnten Verfolgung umgekommen sind, vor 1421 gewesen sein, demnach muss der Vater Isserleins bereits vor diesem Datum verstorben und in Regensburg begraben worden sein. Wir gehen also wohl kaum fehl mit der Annahme, dass Isserlein in Regensburg geboren wurde, dass seine Eltern hier gelebt haben und dass die Mutter nach des Gatten Tode mit dem Knaben zu dem gelehrten und berühmten Onkel, den er auch seinen Lehrer nennt, nach Wien zog.[7] Während

---

[1] Lek. j. I, 19ᵇ. Er liess sich aufrufen: ר"ישראל ב"ר פתחיה, dagegen die Söhne בן מה"ר ישראל, weil er verzichten könne, die Söhne nicht.

[2] Pes. 60, vgl. Lek. j. II, 26ᵇ.

[3] Pes. 15. Vielleicht hatte er dort Verwandte, s. ob., S. 23, Anm. 1.

[4] Lek. j. I, 27ᵃ.

[5] Das. I, 84ᵇ. Die nicht ganz klare Stelle lautet: והיה מתענה ט' בניסן על אמו שהית' קדושה בגזירת אושטריי' בווינא הי"ד והתפיסה התחיל (sic!) י' בסיון (sic!) והפרט מהגזרה ט' ב'נ'י'ס'ן'. Vgl. Isserl. GA. 241.

[6] Das. II, 20ᵃ.

[7] Die Annahme Berliners a. a. O. 133, dass er in Marburg geboren sei, leuchtet mir ebensowenig ein, wie der angebliche Beweis dafür 321. Die Art, wie Isserl. von der Verlegung seines Wohnsitzes dahin spricht (Pes. 15), scheint dagegen zu sprechen. Auch würde, wenn Isserl. in Marburg geboren worden wäre, der dort ansässige R. Anschel sein Lehrer gewesen sein, den er aber nie als solchen bezeichnet, obwohl er mehrfache Mittheilungen in seinem Namen macht. Lek. j. I, 80ᵃ: בשם מה"ר אנשל מרפורק. Pes. 128: וכשספרתי דברים הללו למהר"ר אנשיל מרפורק אמר לי. Das. 31: שאלתי מפי מהר"ר אנשיל מרפורק. Unter ארץ מולדתי Pes. 189 ist demnach Baiern zu verstehen, was um so wahrscheinlicher, als der Minhag in Marburg von dem in Wien und Krems nicht verschieden war. Lek. j. II, 86ᵃ: כן המנהג בווינא בקרימז במרפורק.

seiner Lehr- und Wanderjahre kam er auch nach Italien,[1] aus welchem Umstande sich erklärt, dass er Italienisch verstand.[2] Von seinen Familienverhältnissen sei noch Folgendes erwähnt: Seine Frau hiess Schöndel,[3] er hatte vier Söhne, den schon genannten Petachja, der auch Kecherl,[4] Kechl,[5] Gechl[6] — wahrscheinlich ein Diminutiv, gleich Jochen, von Joachim — heisst und der noch in Marburg geheiratet hat,[7] ferner Abraham, Schalom, der während der Krankheit, woran er starb, von ihm Menachem genannt wurde,[8] und Aron.[9] Die beiden letzterwähnten jüngeren Söhne benannte Isserlein wahrscheinlich nach seinem Onkel und Lehrer Aron und nach dessen Lehrer Schalom, von welchen beiden noch die Rede sein wird.

Alle die bisher genannten Rabbiner, denen wir eine eingehendere Besprechung sowohl deshalb gewidmet haben, weil wir fast nur aus ihren Schriften Kunde von dieser Zeit empfangen, wie auch, weil sie dieselbe um ihrer selbst willen verdienen, sind mittelbar oder unmittelbar aus der Schule des R. Meir Halevi in Wien hervorgegangen. Es ist dies in dem Sinne zu verstehen, in welchem man sagt, dass zu allen Zeiten einzelne hervorragende Männer Schule gemacht haben, was ja weder für ein einzelnes Volk, noch für eine einzelne Glaubensgenossenschaft, noch endlich für ein einzelnes Gebiet der Wissenschaft, sondern für Alle und für Alles überhaupt Geltung hat. In der diesem Zeitalter voraufgehenden Periode, und man kann sagen so lange zurück, so weit wir überhaupt Kenntniss von einer geistigen Regsamkeit der deutschen und auch der französischen Juden haben, lag der Schwerpunkt der jüdischen Gelehrsamkeit und Tradition in den Schulen am Rhein, wie dies früher gezeigt worden ist (Bd. I, 114). Im 14. Jahrhundert tritt nun insofern eine Wendung ein, als dieser Schwerpunkt nach Oesterreich verlegt wird. Zwar hat es auch fernerhin Gelehrte von

---

[1] Lek. j. I, 40^b: וזכורני ששמעתי מן הגאון זצ"ל שאותו פרי (Limonen) נמצא בביניזיא.

[2] Isr. Bruna GA. 104: מוני = monna.

[3] שונדיל Leket j. I, 25^a. Sie unterschreibt sich selbst שונדליין. Das. II, 15^a.

[4] Pes. 70.

[5] L. j. 76^a.

[6] געכל Pes. 251. Vgl. Berliner das. 177.

[7] L. j. II, 24^a.

[8] Das. II, 71^a.

[9] Das. I, 117^b. Vgl. Berliner das.

Bedeutung in den Rheingegenden gegeben, wie andererseits in Oesterreich schon in früheren Zeiten Gelehrte geblüht haben. Aber die Führerrolle fällt jetzt den „Weisen Oesterreichs" zu, und wie vordem die Jünglinge von hier aus an den Rhein und nach Frankreich zogen, um höhere Bildung sich anzueignen, so strömen jetzt die Schüler aus den Rheingegenden und aus Frankreich nach Wien, Krems und Neustadt, als nach den hohen Schulen jüdischer Gelehrsamkeit. Ja die Bedeutung dieser Schulen ist mit dem Einfluss, den sie auf Deutschland ausüben, noch nicht erschöpft. Die geographische Lage der genannten Städte machte die dortigen Schulen auch den Juden der südlicheren Gegenden leicht zugänglich, und so erstreckte sich ihre Wirksamkeit über Steiermark, Kärnten, Krain hinaus bis nach Venedig und über Ober-Italien. Auf den Landstrassen dieser Länder zogen die Juden theils zu Handelszwecken, theils aber auch als fahrende Schüler hin und her, und der Einfluss der deutsch-jüdischen Schulen reichte damals jedenfalls weiter nach Süden als heute der Deutsche Schulverein. Doch wird darüber ausführlicher bei Besprechung der italienischen Unterrichts- und Culturverhältnisse zu handeln sein.

Es wird wohl kaum jemals sich feststellen lassen, durch welche Umstände die Verlegung des Schwerpunktes der jüdischen Gelehrsamkeit von den Rheingegenden nach Oesterreich herbeigeführt wurde. Jedenfalls haben die Verfolgungen von 1349, welche die Schrecken des „schwarzen Todes" begleiteten, insoferne dabei mitgewirkt, als sie der Lehrthätigkeit in den Schulen am Rhein einen empfindlichen Abbruch thaten, denn hier wüthete die Verfolgung am ärgsten. Es ist nun möglich, dass in Wien und in der Umgebung von Wien die Sachen besser für die Juden standen und dass in Folge dessen viele Juden aus der Rheingegend sich dahin begaben.[1] Genug, es taucht mit einer gewissen Plötzlichkeit als

---

[1] Allerdings berichtet das Chronicon Zwetlense von haarsträubenden Metzeleien in Wien, Krems und Stein, s. Grätz, VII^{2}, 376. In Wien soll sich, auf Anrathen ihres Rabbiners R. Jona, die ganze Gemeinde in der Synagoge entleibt haben, u. dgl. m. Aber ein Rabbiner dieses Namens aus dieser Zeit (1349), der in Wien gelebt haben soll, ist gar nicht bekannt, und Conrad v. Megenberg (Bd. I, 241), der von den Wiener Juden und ihrer Decimirung durch den schwarzen Tod spricht, sagt von so haarsträubenden Vorgängen und von der Verfolgung überhaupt kein Wort. Die Chronisten übertreiben oft, Verbrennungen und Selbstverbrennungen sind bei ihnen an der Tagesordnung. So Fritsche Closener in der

die anerkannteste Persönlichkeit unter den deutschen Rabbinern R. Meir b. Baruch Halevi in Wien, und zwar als ein aus den Rheingegenden oder, wie bestimmter angegeben wird, aus Fulda Eingewanderter auf. (Bd. I, 241 f.)[1] Seine Ankunft in Wien erfolgte vor 1365.[2] Die dortigen und benachbarten Gelehrten ordneten sich ihm sofort unter.[3] Aus seiner Schule sind hervorgegangen seine Nachfolger im Lehramte zu Wien, die Rabbiner Schalom, Jekel[4] und

---

Strassburgischen Chronik (Stuttgart 1843), S. 83: „In etlichen steten brante man sü mit urteil; in etlichen stieszent sü di huser an mit füre, do sü inne worent, un' brantent sich selben.“ Auch von Krems sagt der Chronist: „Da (1349) zundten die Juden sich selbst an und verbrunnen . . .“ Er fügt jedoch hinzu: „Aber die besten (gemeint sind die vornehmsten, reichsten) Juden kamen auf die Burg und genasen leider“ (kamen davon). Kerschbaumer, Geschichte der Stadt Krems (Krems, 1885), S. 284. Kerschbaumer sagt auch: „Trotz der Verfolgung blieben aber stets einige Juden zu Krems“ (das.). Wir können aus den Nachrichten bei Isserlein u. A. entnehmen, dass es daselbst zu Ende des 14. und Anf. des 15. Jahrh. ein angesehenes Lehrhaus und gelehrte Rabbiner gab, was nicht bloss einige Juden, sondern eine grössere Gemeinde voraussetzt. Wenn Maharil mehrfach, so GA. 99, 151, 174, 211, Oesterreich (nicht Steiermark, wie ich in Frankels Monatsschr. 1864, S. 385, behauptet habe) ארץ הדמים, das Blutland, nennt, so bin ich geneigt, diese Bezeichnung auf die Verfolgung von 1421 zurückzuführen. Allerdings müssten dann die betreffenden Gutachten erst nach dieser Zeit abgefasst sein.

[1] Vgl. meine Abhandlg.: Die Neugestaltung des Rabbinenwesens, Monatsschr. 1864, S. 68 f. Sal. Luria ים של שלמה. Gittin, 4, 23, sagt: וכן כתב גדול אחד הנקרא מהר"ם ווי"לדא. Grätz, VIII[2], 10[1], meint, dass bereits sein Vater in Wien Rabbiner war. Allein die Art und Weise, wie Isserlein Pes. 81 (für כששב בווינא ist offenbar zu lesen כשישב) und 63 von ihm spricht, zeigt, dass er selbst erst nach Wien gekommen ist, und zwar bereits als ein bedeutender Mann, der, wie Isserl. sagt, „alle religiösen Bestimmungen und Gewohnheiten der Rheingegend von Grund aus kannte,“ und dem die österreichischen Rabbiner willig Gefolgschaft leisteten. Von dem Vater Baruch wird auch in den Quellen nie als von einem Gelehrten gesprochen und überhaupt wird der Name desselben nur gelegentlich der Erwähnung seines Sohnes genannt. Nimmt man nach dem Mitgetheilten an, dass M. bei seiner Ankunft in Wien, die vor 1365 erfolgte (vgl. weiter), 30 bis 40 Jahre zählte, dass er ein hohes Alter erreichte — er wird als זקן bezeichnet — und dass ihn Isserlein nicht mehr gekannt hat, so darf man sein Geburtsjahr um 1320 und seinen Tod zwischen 1390 und 1400 ansetzen.

[2] Auerbach, Berith Abraham (Frkfrt. a. M., 1860), S. 6.

[3] Isserl. Pes. 63. Aus Maharil GA. 167 scheint sogar hervorzugehen, dass Abr. Klausner, der bei der Ankunft Meirs bereits Rabbiner in Wien war und auch ferner als solcher neben M. fungirte, ein Schüler desselben wurde.

[4] Er ist vielleicht identisch mit Jacob aus Wien, dem Verf. eines Pentateuch-Commentars, Münchener Handschr. 28, 2. Zunz, zur Geschichte, S. 103 (im Steinschneider'schen Catal. unrichtig 403).

Aron, an welche Maharil als an „unsere Lehrer in Oesterreich“ mit einer Anfrage von Mainz aus sich wendet. Er spendet den Genannten bei dieser Gelegenheit überschwängliche Lobsprüche und nennt sie „die grossen Lichter, die bei Tage und bei Nacht herrschen,“ sie sind „die Richter der Diaspora,“ aus ihren Weisheitsbrunnen „werden die Heerden getränkt.“ [1] Maharil hatte selbst aus diesen Brunnen geschöpft, denn der genannte R. Schalom war sein vornehmster Lehrer gewesen,[2] er hat aber auch das Lehrhaus des R. Abraham aus der Gelehrtenfamilie Klausner besucht [3] und wohl auch noch die Vorträge des Gründers der Wiener Schule, des genannten R. Meir. angehört. Wenigstens hat er später noch mit dem letzteren in Verbindung gestanden,[4] wie er denn seiner oft gedenkt.[5] Zu den Schülern des R. Schalom gehörte auch dessen nachmaliger College R. Aron,[6] mit dem Zunamen Plumel oder Blümlein, der Onkel und Lehrer Isserleins, der ihn oft und mit grosser Verehrung nennt.[7] Derselbe ist während der Verfolgung in Wien in Folge der fürchterlichsten Folterqualen umgekommen. Wie der Schüler Isserleins, der mehrerwähnte Verfasser des Leket joscher, erzählt, hatte er, nachdem er von der Folter befreit worden war, Wasser zu trinken verlangt. was als schädlich betrachtet wurde; da man aber dem wiederholt geäusserten Begehren endlich willfahrte, so hauchte er sofort nach dem Genusse des Wassers seinen Geist aus.[8] Weniger noch als von Aron ist von R. Jekel bekannt.[9] Auch von Phöbus in Wien weiss man nicht mehr, als dass Schalom bei ihm Vorträge hörte.[10] Dagegen kann dieser letztere als der eigentliche Fortsetzer der von R. Meir Halevi begründeten Wiener Schule betrachtet werden. insofern die bedeutendsten Rabbiner des Zeitalters, wie Maharil Aron Blümlein, der in Marburg ansässige R. Anschel [11] seinen Unterricht genossen und diese dann wieder andere Rabbiner ausgebildet

[1] Maharil GA. 101. Vgl. Juda Minz GA. 15.

[2] Das. 3, 10, 50, 151 u. sonst. Minh. 29ᵃ, 36ᵃ, 79ᵃ.

[3] Mah. GA. 118 (falsch mit 138 bezeichnet, S. 46ᵃ). Minh. 98ᵇ.

[4] Mah. GA. 62.

[5] Das. 3. 17, 22, 36, 161, 167, 211.

[6] Isserl. Pes. 153. Maharil GA. 194.

[7] Isserl. Pes. 132. Er erwähnt eine Schrift von ihm: הלכות נדה.

[8] Leket j. II, 31ᵇ.

[9] Israel Bruna GA. 117. Das. opponirt er Schalom.

[10] Minhag 24ᵃ.

[11] Isserl. Pes. 31.

oder auf schriftlichem Wege belehrt haben. R. Schalom hatte sein Lehrhaus in Neustadt, wo schon sein Vater Isak ebenfalls gelehrt hatte,[1] und von wo er deshalb nicht fortziehen wollte, obwohl er wiederholt Veranlassung hatte, dies zu thun.[2] Er pflegte sein Verbleiben in Neustadt mit der talmudischen Vorschrift zu rechtfertigen: Immer soll der Mensch da wohnen, wo seine Eltern gewohnt haben,[3] eine Berufung, die vielleicht ihre Spitze gegen die Wanderlust kehren sollte, welche damals, wie wir sehen werden, bei den fahrenden Schülern unter den Juden ebenso wie bei den christlichen grassirte. In den Quellen wird er öfters der Fürst oder der Fürst von Neustadt genannt mit Anspielung auf den „Friedensfürsten" des Propheten Jesaja (9, 5). Diese Verherrlichung seines Namens — Schalom bedeutet Frieden — ist ein unzweifelhaftes Zeugniss seiner Bedeutung und seines Ansehens.[4] Er hinterliess zwei Söhne, von denen der eine, Jona, in Wien gelebt hat und später in Regensburg zugleich mit R. Israel Bruna Rabbiner war, während der andere, Jüdel, in Neustadt Rabbinatsfunctionen ausübte.[5] Der eigentliche Nachfolger Schaloms im Lehramte zu Neustadt, der die dortige Schule erst recht in Flor brachte, war der mit ihm verwandte[6] R. Isserlein, von dem wir bereits ausführlich gehandelt haben. Neben dieser Schule blühte auch die in Krems, wo vormals der Urgrossvater Isserleins gelehrt hatte, wo aber auch jetzt noch tüchtige Männer wirkten. Nach dem Tode R. Jekels in Wien ersuchte die Gemeinde den dortigen Rabbiner, Amt und Lehrhaus zu übernehmen.[7] Isserlein selbst hatte dort geweilt und Unterricht genossen.[8] Wien, Neustadt und Krems nehmen als Sitze jüdischer Gelehrsamkeit in diesem Zeitalter denselben Rang ein, den früher das Städtetrifolium Speyer, Worms und Mainz behauptet hatte.[9] Schriftstellerische Thätigkeit ist den Begründern der österreichischen Schule nicht nachzurühmen, ausser einzelnen talmudischen Novellen und Aufzeichnungen von religiösen Bräuchen,

---

[1] Das. 128, Minhag. 35b.
[2] Minhag. 114b.
[3] Gemeint ist Berach. 8a. Das. heisst es aber במקום רבו.
[4] Isserl. Pes. 128, 131, 240.
[5] Das. 216. Berliner a. a. O. 319. Auch ein Bruder Schaloms hiess Jona. Vgl. das.
[6] Berliner das.
[7] Leket j. I, 76b.
[8] Isserl. GA. 104.
[9] Das. und GA. 128.

die selbständig nicht einmal erhalten sind, haben sie litterarisch nichts geleistet. Ihre Bedeutung liegt in ihrer Lehrthätigkeit. Dadurch beherrschen sie nicht bloss dieses Zeitalter, sondern mittelbar durch ihre Schüler auch die nächsten Jahrhunderte, bis sich anderwärts — in Polen — ein neuer Brennpunkt jüdischer Gelehrsamkeit bildete. Dass dieser Brennpunkt für jetzt in den österreichischen Schulen lag, geht auch daraus hervor, dass Anfragen über die religiösen Angelegenheiten aus den verschiedensten Gegenden dorthin gerichtet wurden und dass man die empfangenen Entscheidungen für verbindlich erachtete. Maharil liess sich von den Söhnen Schaloms einen zu rituellen Zwecken erforderlichen Gegenstand aus dem Nachlasse ihres Vaters kommen,[1] und führte einen österreichischen Brauch in Mainz ein.[2] Durch diese und ähnliche Thatsachen ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass es auch anderwärts damals bedeutende Gelehrte gab. So war ein R. Isak aus Nordhausen der Lehrer Schaloms gewesen,[3] so haben Isserlein und Jona, der Sohn Schaloms bei Nathan in Eger studirt,[4] so Israel Bruna bei dem Märtyrer David in Schweidnitz, wie wir bereits erwähnt haben. Ferner haben wir schon des Salman Runkel in Mainz gedacht, dessen Schüler Maharil und Jacob Weil gewesen. Zu den Lehrern Maharils gehören auch ein R. Gerson[5] und R. Jacob Cohn aus Nordhausen in Mainz,[6] und von anderen bedeutenden Männern dieser Zeit wird noch weiterhin die Rede sein. Aber alle diese und sonstigen Gelehrten haben keine Schule gemacht, wie dies von dem Begründer der Wiener Schule und seinen Nachfolgern behauptet werden kann und nachgewiesen worden ist.

Es wird sich nunmehr, nachdem wir die hervorragendsten Rabbiner und Lehrer kennen gelernt haben, darum handeln, die an ihnen und Anderen hervortretenden Züge zu einem Gesammtbilde von dem Lehren und Lernen in diesem Zeitalter zusammenzufassen.

---

[1] Isserl. Pes. 240.

[2] Minh. 42^{a}.

[3] Das. 38^{a}.

[4] Lek. joscher I, 7^{b}.

[5] Maharil GA. 136.

[6] Berliner a. a. O. 318, Minhag. 32^{b}. Derselbe war wahrscheinlich ein Sohn des Meir Cohn aus Nordhausen in Mainz, eines Zeitgenossen des Vaters von Maharil. Moses Minz GA. ed. Lemberg, S. 11^{b}. Vielleicht ist derselbe identisch mit Meyer von Northus, der von 1385—1392 magister Judaeorum in Frankfurt a. M. war. Kriegk, Frankfurter Bürgerzwiste und Zustände im MA. (Frkf. a. M. 1862) S. 439. Einen älteren מהר"י מנורטהויזן erwähnt Agudda. Mah., GA., S. 43^{b}.

II. CAPITEL.

Die Rabbiner. Veränderte Stellung derselben. Kaiserliche Reichs-Oberrabbiner. Licht- und Schattenseiten. Glaubensansichten und Lehrmeinungen. Die Rabbiner als Functionäre und Seelsorger.

Es ist schon am Ende des ersten Bandes (S. 246) erwähnt worden, dass R. Meir Halevi in Wien den Morenu (Doctor)-Titel, als wodurch der damit Belehnte zur Ausübung des rabbinischen Lehramtes (venia docendi, concionandi) befähigt erklärt werden sollte, eingeführt hat.[1] Diese nicht ohne Widerstand geschaffene Einrichtung hängt mit den Verhältnissen zusammen, welche unter den deutschen Juden nach dem schwarzen Tode zu Tage traten, und die eine Um- und Neugestaltung des Rabbinerstandes herbeigeführt haben. Bis zu dieser Zeit hatte es ein rabbinisches Amt und solche Beamte nicht gegeben.[2] Die mosaisch-talmudische Vorschrift stellt hinsichtlich der religiösen Lehrthätigkeit drei Bestimmungen auf: sie steht Jedermann frei, Jedermann ist dazu verpflichtet, sie darf von Jedermann nur unentgeltlich ausgeübt werden.[3] Der einzige erlaubte Vortheil, welchen die Lehrthätigkeit gewährte, war die den Gelehrten im Mittelalter von den Gemeinden zugestandene Freizügigkeit, doch war mit diesem Zugeständniss nicht sowohl eine Begünstigung der Gelehrten, als vielmehr eine Förderung

---

[1] Die dem R. Jsak b. Joel halevi (Stein), dem Verfasser der Noten zum סמ״ג von seinem Lehrer Isserlein ertheilte התרת הוראה (venia docendi) enthielt den Satz: ויקראוהו לעלות לקרות בתורה בשם מורינו הרב. Leket j. II, 32[b].

[2] Vgl. hierzu meinen Vortrag, Frankels Monatsschr. 1862, S. 66 ff., und meine Abhandlung: Die Neugestaltung des Rabbinenwesens, das. 1864, S. 393 ff.

[3] Der niedere Unterricht wurde davon ausgenommen, da derselbe nicht sowohl als wissenschaftliche Thätigkeit, sondern als Arbeit betrachtet wurde. Bab. mez. 109[a]. Meir Katzenellenbogen GA. 40.

der Lehre — durch Vermehrung der Lehrkräfte — beabsichtigt.[1] Nicht einmal Abgabenfreiheit durften die Rabbiner ansprechen, höchstens erfreute sich ihrer der von der Gemeinde als deren Oberhaupt anerkannte Rabbiner.[2] Diese Bestimmungen, durch welche der religiösen Lehrthätigkeit die vollständigste Unabhängigkeit und Freiheit garantirt werden sollten, wurden auch immer für heilig gehalten.

Es ist bekannt, dass die Lehrer der Mischna, des Talmuds und der spanisch-arabischen Periode sich aus allen Gesellschaftsclassen recrutirten. Grossgrundbesitzer und Tagelöhner, Minister und Leute von kümmerlicher Lebensstellung, Aerzte, Astronomen, Handelsleute und Handwerker wetteifern in dem grossen Sprechsaal der rabbinischen Litteratur miteinander und sind gleich stimmberechtigt. Es gab in diesem ältesten und freiesten Parlament, in welches der Talmud einen Einblick verstattet, keinen Unterschied der Geburt und des Standes, kein Herrenhaus und kein Haus der Gemeinen. Nur Eines war hier entscheidend und unterscheidend: die Wissenschaft. Sie allein verlieh Einfluss, Macht und Ansehen. Indessen hatte die Pietät der Schüler gegen ihre Lehrer, welche die höchste Ausbildung erfuhr und auf's Sorgsamste gepflegt wurde, die Sitte herbeigeführt, dass der Schüler, bevor er selbständig als Lehrer auftrat, die Erlaubniss dazu von seinem Meister erbat. Diese wurde in der älteren Zeit durch eine förmliche Ordination, nämlich durch die „Semicha“ oder Handauflegung ertheilt. Das Vorbild für diese Procedur hat schon Moses gegeben, sie hat aber schon in den ersten Jahrhunderten der gewöhnlichen Zeitrechnung aufgehört. Die förmliche Ordination für das religiöse Lehramt hat nur die Kirche als eine Entlehnung aus dem Judenthume beibehalten, dagegen ist sie aus dem Judenthume selbst geschwunden, wenngleich auch hier die Mündigkeitserklärung und Bevollmächtigung des Schülers durch den Lehrer, jedoch ohne alle Förmlichkeit, wie durch Verleihung eines Titels, und ohne alle Feierlichkeit, wie die Handauflegung, als ein unumgängliches Erforderniss der Pietät immer beibehalten wurden.[3]

---

[1] J. Weil GA. 118.

[2] Is. Bruna, GA. 102.

[3] J. Kolon GA. 170: התלמידים שעושים שררה ומורים הוראה אצל הרבנים הישישים ··· פשיטא אם הם התלמידים מובהקים דלאו שפיר עבדי ואפי׳ לקבוע מדרש אסור ··· וכל שכן להורו׳ למעשה דאפי׳ חייוב מיתה איכא.

Dieses hier kurz zusammengefasste Verhältniss musste mit der zunehmenden Verschlechterung der Lage der Juden manche Aenderung erfahren. Zunächst war bei den Verfolgungen, Beschränkungen und Beraubungen die Unentgeltlichkeit der Lehrthätigkeit schwer aufrecht zu erhalten. Wenngleich noch Maimonides (gest. 1205) heftig gegen Diejenigen eifert, die für die Ausübung des Lehramtes sich bezahlen liessen,[1] so erhellt doch aus diesem Tadel, dass damals schon die Annahme von Gehalt nichts Ungewöhnliches war. Andererseits fühlt noch R. Simon b. Zemach Duran (14. Jahrhundert), der aus Spanien nach Afrika flüchten musste, das Bedürfniss, sich deswegen mit dem Hinweise auf sein Schicksal und die Uneinträglichkeit seiner ärztlichen Praxis, allerdings auch mit der gleichen Handlungsweise vieler bedeutender Vorgänger zu rechtfertigen.[2] Vollends in Deutschland in der Zeit nach dem schwarzen Tode stellten sich der Bestimmung von der Unentgeltlichkeit der Lehrthätigkeit die grössten Schwierigkeiten entgegen. Die Juden waren verarmt, von allen Nahrungszweigen stand ihnen fast nur das Geldgeschäft offen, zu dessen Betriebe aber der Besitz von Geld erforderlich war, dessen die Gelehrten hier wie überall am wenigsten sich erfreuten. So sahen sich denn die letzteren zunächst unter dem Zwange der Noth veranlasst, Bezahlung anzunehmen, bald aber ward aus der Noth eine Untugend, und man fing an, es darauf abzusehen und aus der Lehre eine Geldquelle zu machen. Diese Wendung brachte naturgemäss eine völlige Umwälzung auf dem Gebiete des Lehrwesens hervor. Es bildete sich ein Lehramt heraus, das von der Gemeinde verliehen wurde, der mit diesem Amte Belehnte wurde ein Beamter und hiess als solcher der Rabbiner (Rab) schlechthin, indem man darunter den von der Gemeinde als ausschliessliches religiöses Oberhaupt anerkannten Gelehrten verstand. Derselbe, in den christlichen Urkunden Geistlicher (clericus), Meister, Judenmeister (magister Judaeorum) oder Vorsteher (antistes), auch Bischof (episcopus), sogar Papst (pontifex),[3] zu deutsch Hochmeister, genannt, trat nunmehr aus der Reihe der Gemeindemitglieder heraus, seiner religiösen

[1] Zu Abot, IV, 5.

[2] Magen Abot, 4, 5. Taschbaz, GA. I, 142 f.

[3] Schaab, Diplomatische Geschichte der Juden zu Mainz (Mainz 1855), S. 59, 63, 64, 73. Gengler, Deutsche Stadtrechts-Alterthümer (Erlangen 1882), S. 102. Ueber das Verhältniss des Rabbiners zum Vorstande vgl. weiter.

Führung und Entscheidung unterwarf man sich, und es wurden ihm gewisse Ehren und Auszeichnungen zuerkannt, indem ihm an Sabbathen und Feiertagen vom Vorstande und der Gemeinde Besuche gemacht wurden, oder dadurch, dass man ihn im Gottesdienste vor den Gemeindemitgliedern und mit seinem Titel zur Thora rief, und was dergleichen Aufmerksamkeiten mehr sind, die wir Gelegenheit haben werden, im Verlaufe der Darstellung zu berühren.[1] Trotzdem bedeutete die äussere Erhebung der Lehrthätigkeit zum ausschliesslichen und besoldeten Amte eines Einzelnen in Wahrheit die tiefste Erniedrigung derselben. Lehre und Lehrer waren von nun an nicht mehr frei und unabhängig, man konnte nicht mehr bloss bildlich von einem „Joche der Lehre“ reden, Brodneid, Ehrgeiz und Eifersucht fingen an, ein Gebiet zu umwerben, welches bisher nur der lautersten Gesinnung, der selbstlosen Hingabe an den heiligen Zweck, die religiöse Lehre zu vertiefen und zu verbreiten, zugänglich gewesen und begehrenswerth erschienen war. Deshalb konnte sich die Stellung des Rabbiners, wie wir dieselbe eben gezeichnet haben, keineswegs ohne Anfechtung herausbilden. Sie ist vielmehr das Product vielfacher Kämpfe und Streitigkeiten.

Wenn diese lediglich im Schosse der Gemeinden, ohne fremde Einmischung, sich abgespielt hätten, so würden sie, wie naturgemäss entstanden, auch naturgemäss ihre Austragung und Ausgleichung gefunden haben. Indessen griff die Staatsgewalt in diese innerste Angelegenheit des Judenthums, als welche man die Verwaltung und Handhabung des religiösen Lehramtes bezeichnen kann, ein, sei es in der wohlwollenden Absicht, Ordnung in den Gemeinden herzustellen, oder, was wahrscheinlicher ist, zu dem Zwecke, auf

---

[1] Der Titel רב, der wohl schon früher vorkommt (Bd. I, S. 23, Anm. 5), wird jetzt eigentlich üblich in der Bedeutung des talmudischen רבי. So im Lek. joscher I, 3b: ואני לא הגעתי עדיין לקראות אותי לא רב ולא חבר. Bei J. Weil, GA. 147 beschimpft Einer den Rabbiner: מה״ר זעליקמן אינו רב ואפילו תינוק של ג׳ שנים יודע לפסוק יותר. Deshalb macht später R. Levi b. Chabib GA. ed. Ven., p. 305b, den Unterschied: שלא תועיל אותה הסמיכה אלא להקרא רב בסמיכות חוצה לארץ הנהוגה גם עתה בין האשכנזים והצרפתים והאיטליינים ולא להקרא רבי לדון דיני קנסות בסמיכות ארץ ישראל. Der Titel רבי (Rabbi) hatte sein ursprüngliches Ansehen ganz verloren, er wurde jedem Namen vorgesetzt. Vgl. meine Abhandlung: Neugestaltung u. s. w. S. 394. Dagegen ohne Namen, oder wenn von dem Lehrer die Rede war, bedeutete Rabbi wie ehemals so viel wie: „mein Meister“ (vgl. weiter). S. ausserdem: Neugestaltung, S. 393 und 423. Zunz, Zur Geschichte, S. 185.

dem Wege dieser Einmischung eine neue Geldquelle flüssig zu machen. Zum ersten Male geschah es durch König Ruprecht, dass derselbe d. d. Nürnberg, 3. Mai 1407 einen „königlichen Reichs-Hochmeister“ (Oberrabbiner) in der Person eines R. Israel, der wahrscheinlich in Nürnberg lebte,[1] ernannte.[2] Begründet wird diese Ernennung zunächst damit, dass dem Könige bekannt geworden sei, wie an den Juden vielfache Erpressungen, auch von Seiten solcher Juden, „die sich selber für hohemeister in iudischer künste vssgeben“, durch Bannverhängungen verübt würden, in Folge dessen Manche vertrieben worden wären, Manche ihre Wohnsitze freiwillig geräumt hätten, „dauon dann vns vnd deme riche vnd sust andern vnsern vnd des richs kurfürsten, fürsten, herren vnd stetten soliche zinse, rente vnd anders, daz sich gebüret, abegeen vnd gemynnert werden“. Diesem Uebelstande solle der genannte Israel abhelfen, indem er einerseits den unrechtmässigen Bannungen entgegentreten, andererseits aber auch von dem Banne bei Verstössen gegen den Glauben und das Gesetz Gebrauch machen solle, damit die Judenheit durch Straflosigkeit in solchen Fällen nicht „dester dürstiger werde missetad zu tund“. Auch sei Israel ermächtigt, alle Steuern und Gefälle, die dem römischen Könige zustehn, einzuheben und hiebei in Rücksicht auf Vorladung, Bann und Urtheil nach jüdischem Rechte zu verfahren. Den jüdischen Hochmeistern und sämmtlichen Juden Deutschlands wird bei Androhung der königlichen Ungnade zur Pflicht gemacht, den genannten Israel als ihren obersten Hochmeister anzusehen und ihm in seinen nach jüdischem Rechte erlassenen Verordnungen gehorsam zu sein. Man hat nun die Wahl, unter den angeführten Motiven entweder die Rücksicht auf die Staatscasse, oder die auf die Juden, oder auch Beides als entscheidend für die Ernennung eines Reichs-Oberrabbiners anzusehen, und man würde jedenfalls Ruprecht, der in der Geschichte der Juden einen guten Namen hat,[3] Unrecht thun, wenn man ihm

[1] Neugestaltung u. s. w. S. 103.

[2] Wiener, Regesten zur Gesch. der Juden in Deutschland während des MA. I (Hannover, 1862), S. 65, 71 ff., 254. Der Vorgang widerstreitet durchaus der alten Gewohnheit. In dem Wormser Judenprivileg Heinrichs IV (Geiger, Zeitschr. für d. Gesch. d. Juden in Deutschland, I, S. 138) ist wiederholt betont, dass die Juden nur dem von ihnen gewählten Oberhaupte (nisi quem ipsi de se elegerint) unterstehen sollten, und nur dieses konnte der Kaiser bestätigen (nisi tantum ille, quem ex eleccione ipsorum, ipse imperator eis prefecerit).

[3] Vgl. Wiener, das. S. 74.

lediglich egoistische Motive unterschieben wollte. Immerhin war ein derartiger Eingriff in das Gebiet der jüdischen Lehre etwas so Ausserordentliches und wurde als eine so unleidliche Beschränkung der Lehrfreiheit empfunden, dass Ruprecht schon ein halbes Jahr später, am 23. November 1407, sich genöthigt sah, die Anerkennung Israels unter Androhung seiner Ungnade und schwerer Geldbusse („zwenzig phunde lotiges goldes" = 15.040 fl.) durch einen Majestätsbrief zu erzwingen, in welchem er zugleich die von den Rabbinern gegen Israel erlassenen Bannbriefe für „gentzlich und gar abgetan, getodet und vernichtet" erklärt. Wir erfahren jedoch von dieser Auflehnung der Rabbiner gegen den von staatswegen aufgedrungenen Oberrabbiner, wie von seiner Ernennung überhaupt aus jüdischen Quellen nicht das Geringste, und man könnte hiernach versucht sein, den ganzen Vorgang, trotzdem dass er durch zwei kaiserliche Urkunden bezeugt ist, anzuzweifeln,[1] wenn nicht nunmehr ein zweiter Vorgang dieser Art aus der Zeit des Kaisers Sigismund nachzuweisen wäre. Im Jahre 1435 bestellte nämlich Konrad von Weinsberg, des h. Römischen Reichs Erbkämmerer, kraft seiner ihm von dem genannten Kaiser verliehenen Vollmacht den Juden Anshelm von Köln zum „Obersten Rabbi" des Reichs mit Bestimmung seines Wirkungskreises in den Erzbisthümern und Bisthümern Mainz, Köln, Trier, Bremen, Besançon, Lausanne, Worms, Speyer, Hildesheim, Basel, Strassburg, Metz, Münster, Utrecht, Constanz und Verden, und in den Ländern Elsass, Jülich, Geldern, Berg, Cleve, Savoyen und der Clevischen Mark.[2] Ueber diesen Anshelm sind wir glücklicherweise besser unterrichtet, als über den vorgenannten Israel, von dem wir bloss, und auch dies nur vermuthungsweise, anzugeben vermochten, dass er zu Nürnberg lebte. Anshelm ist nämlich R. Anschel Halevi aus Köln, ein jüngerer Zeitgenosse des Maharil, des R. Salman Runkel und einiger anderer von den in dem vorigen Capitel genannten Gelehrten. Seiner gedenkt als eines hervorragenden Mannes R. Seligman Bing Oppenheim Halevi, ein Enkel Menachem Ziunis und daher auch Ziun

---

[1] Vgl. Wiener, das. S. 76.

[2] Die hierauf bezügl. Schriften verdanke ich den Herren Prof. Hammerschlag hier, Pfarrer G. Bossert in Bächlingen (vgl. dessen: Aus dem Weinsberger Archiv in Oehringen, S. 15), sowie Pfarrer und fürstl. Hohenl. Hausarchivar Dr. Bacmeister in Oehringen. Die Ernennungs-Urkunde s. Note I.

genannt, von dem weiterhin noch die Rede sein wird.[1] Aber auch von der Ernennung Anshelms oder Anschels zum Reichs-Oberrabbiner findet sich in den jüdischen Quellen nicht die leiseste Spur. Wie ist nun diese gänzliche Verschweigung zweier, wie jetzt nicht mehr bezweifelt werden kann, wirklich stattgefundener kaiserlicher Ernennungen von Reichs-Oberrabbinern zu erklären? Es gibt für dieses Räthsel nur eine Auflösung, die übrigens in der Geschichte und Denkungsart der Juden des Mittelalters vollständig begründet ist. Da diese erfahrungsmässig von der Einmischung der Staatsgewalt in ihre inneren Angelegenheiten nichts Gutes zu erwarten hatten, so war dieselbe auf's Strengste verpönt. Niemand durfte ein jüdisches Amt von einem Nichtjuden oder einer nichtjüdischen Behörde annehmen, Niemand die letztere zur Intervention in einer jüdischen Angelegenheit anrufen; wer Solches that, ward als Denunciant angesehen und war geächtet.[2] Dies muss auch König Ruprecht gewusst haben, denn in der Bekräftigung seiner Ernennung Israels vom 23. November 1407 hebt er ausdrücklich hervor, dass er dieselbe „weder durch siner noch nymantz anders bete, sunder durch der vorgeschrieben stucke und gerechtikeit willen und durch notdurft, die uns dartzu beweget hat" vollzogen habe.[3] Wie will man nun unter diesen Umständen glauben, dass irgend ein angesehener und frommer Rabbiner gewagt habe, von einer kaiserlichen Ernennung zum Oberrabbiner Gebrauch zu machen? Was Anshelm-Anschel von Köln betrifft, so ist es für uns ausser allem Zweifel, dass derselbe das Decret Konrads v. Weinsberg, dessen Entstehungsmotiv wir dahingestellt sein lassen, einfach in seinen Papierkorb geworfen und niemals versucht habe, auch nur die leiseste Anwendung davon zu machen. Dasselbe Schicksal dürfte auch das Decret Ruprechts bei Israel gefunden haben, wenn anders er der Rabbiner dieses Namens ist, den wir in ihm vermuthen, nämlich R. Israel zu Nürnberg, von dem R. Jacob Weil zum Beweise für die gegenseitige Duldung früherer Rabbiner erwähnt, dass er

---

[1] Eine Handschrift Bings, im Besitze meines Freundes Halberstam und von demselben mir zur Benützung überlassen, ist von Berliner in Hebr. Bibl. IX, S. 81 f., beschrieben. Anschel Halevi aus Köln kommt das. S. 132ᵃ (nicht 133, wie Berliner S. 83 angibt), ferner S. 106ᵇ und M. Minz, GA. 49 vor.

[2] Vgl. Bd. I, S. 29 u. 139, sowie die alten Verordnungen (Tekanoth) am Ende der GA. des Moses Minz.

[3] Wiener a. a. O. S. 254.

sich in die dortigen Rabbinatsgeschäfte mit R. Koppelman getheilt habe, der also auf keinen Fall von dem Ehrgeiz nach einem rabbinischen Primat geplagt gewesen sein kann.[1] Diese Annahme, dass R. Israel von der Ernennung zum Oberrabbiner des deutschen Reiches keine Anwendung gemacht habe, kann durch die in dem zweiten Decrete Ruprechts erwähnten Bannverhängungen über Israel nicht erschüttert werden. Entweder hat der Uebereifer des einen oder andern Rabbiners schon bei der blossen Kunde von der erfolgten Ernennung Israels, noch bevor man wusste, wie derselbe sich dazu verhalten würde, in verfrühten Bannsprüchen gegen ihn sich Luft gemacht, oder was noch wahrscheinlicher ist — da ja doch wirklich erfolgte Excommunicationen Israels in den jüdischen Quellen nicht gänzlich unerwähnt geblieben sein würden — dieser selbst hat an geeigneter Stelle von seiner voraussichtlichen, vielleicht auch diplomatischerweise von der bereits geschehenen Excommunication zu dem Behufe gesprochen, sich aus einer Zwangslage zu befreien und das Danaergeschenk Ruprechts, das er nicht ablehnen konnte, wieder los zu werden. Wenn jedoch die beiden kaiserlichen Ernennungen weiter keine Störung und Aufregung in den Gemeinden herbeiführten, wie man aus ihrer Verschweigung in den jüdischen Quellen schliessen darf, so waren sie doch geeignet, die Schlechteren zu allerlei Umtrieben, welche der Ruhe der Gemeinden und der Lehrfreiheit abträglich sein mussten, anzustacheln und selbst bei den Besseren ungewöhnliche Ansprüche und Aspirationen hervorzurufen. Denn nur durch diese Voraussetzung erklärt es sich, wie ein durchaus ehrenwerther, frommer Gelehrter, nämlich der genannte Seligman Bing Oppenheim, auf den Einfall gerathen konnte, so zu sagen auf eigene Faust ein Primat — in der Rheingegend — anzusprechen, da ein solcher Anspruch auch ohne Heranziehung nichtjüdischer Intervention der jüdischen Lehrfreiheit widerstreitet. Es liegt nahe, anzunehmen, dass die kaiserliche Ernennung des R. Anschel, dessen gerade er einige Male gedenkt, ihn zu seinem Entschlusse veranlasst habe, mit welchem er übrigens gewiss nur die besten Absichten verband, wie er denn auch die Zustimmung einiger hervorragender Rabbiner dazu erhielt. R. Seligman veranstaltete also eine Synode zu Bingen, und unter seinem Vorsitze wurden von derselben gewisse Anordnungen getroffen und Strafen verhängt, die wir nicht

---

[1] Jak. Weil, GA. 151. Vgl. Isserlein Pes. 126. Isr. Bruna, GA. 253.

näher kennen, auch wurde die endliche Entscheidung in streitigen Fällen dem R. Seligman selbst vorbehalten und zugestanden. Dieses Primat sollte den ganzen Oberrhein umfassen. Allein sowohl von den Gemeinden wie von den Rabbinern zu Köln, Geldern, Jülich, Frankfurt, Worms, Oppenheim, Mainz wurden Proteste erhoben und bei R. Isserlein in Wiener-Neustadt angebracht.[1] Derselbe hielt mit seinem Urtheile, worin er das Verfahren Seligmans als gegen Recht und Herkommen verstossend bezeichnete, nicht zurück, und seiner Ansicht schlossen sich die bedeutendsten Rabbiner Deutschlands an.

Es wird unter Anderm geltend gemacht, dass zu keiner Zeit Einigkeit unter den Juden ein grösseres Bedürfniss gewesen sei, als gegenwärtig, wo die Juden die ärgsten Bedrückungen erführen, ganze Provinzen verwüstet seien, wo insbesondere der „Priester“ — es ist Capistrano gemeint — selbst in Polen, das den Juden immer eine Zuflucht gewesen, eine höchst traurige Lage derselben herbeigeführt habe.[2] Mit diesem Widerspruch gegen das Seligmansche Primat war dasselbe abgethan, aber man erkennt doch daraus, sowie aus der sich häufenden Einschärfung des Verbotes, die Einmischung ausserjüdischer Behörden in innere Angelegenheiten, insbesondere gegen die Rabbiner oder zur Erlangung eines Rabbinates, anzurufen oder zuzulassen, dass es nicht an Leuten fehlte, welche dahingerichtete Machinationen und Umtriebe anzettelten.[3]

Zu diesen Mitteln werden natürlich Solche gegriffen haben, welche glauben mochten, den Mangel an Kenntnissen und Charakter durch Protection von jüdischer wie von nichtjüdischer Seite ersetzen zu können. Denn dass es damals nicht an Unfähigen fehlte, die es gleichwohl nach der „Krone der Lehre“ gelüstete, ist schon bemerkt worden und wird noch weiter gezeigt werden. Der bereits mehrfach erwähnte Schüler Isserleins, der Verfasser des Leket joscher, beklagt sich: „Ich habe noch weder den Titel Rabbiner, noch Chaber[4] erlangt, und bin doch gottlob bereits über 40 Jahre

---

[1] Pes. 252, 253.

[2] M. Minz, GA. 63 ff. Vgl. Grätz VIII², 412 f.

[3] So hatte man Seligman bei der Staatsbehörde denuncirt. M. Minz, GA. 89. Vgl. J. Weil (aus Menachem Merseburg) S. 84ᵇ: דין דאין ראוי ליטול שום שררה ע״י גוים לא חזנות ולא רבנות בשליחות דרחמנא.

[4] Bd. I, S. 246.

alt.“[1] Sein abfälliges Urtheil über die Kenntnisse mancher rheinländischer Rabbiner ist bereits angeführt worden. Unter solchen Umständen waren Schwägerschaften[2] oder Beziehungen zu Nichtjuden für Manche willkommene Beförderungsmittel, um zu rabbinischen Ehren zu gelangen. Andererseits fehlte es den Wissenden an dem nöthigen Selbstvertrauen, welches die Unwissenden nur in zu grossem Masse an den Tag legten, und es ist schwer, die Frage zu entscheiden, ob die letzteren durch ihren Uebermuth, oder die ersteren durch ihren Kleinmuth mehr zur Zerrüttung und Verwirrung der damaligen Verhältnisse des Judenthums beigetragen haben. Soviel ist gewiss, dass in dieser Zeit ein für die Entwickelung des Judenthums höchst unglückseliger Grundsatz aufgestellt und gleichsam zum Dogma erhoben wurde: Es gibt keine Kenner der Lehre mehr.[3]

Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, dass die Bestrebungen des R. Meir Halevi eben dahin gerichtet waren, die geschilderten Zustände aufzubessern. Die Einführung des rabbinischen Doctortitels (Morenu) bildet nur einen Theil dieser Bestrebungen, der erst aus dem ganzen Wesen des Mannes verständlich wird. Dieses selbst bildet einen energischen Protest gegen die auf dem Gebiete der Lehrthätigkeit eingerissenen Uebelstände. Zunächst kann angenommen werden, dass er keinen Gehalt nahm. Wenn dies auch nicht ausdrücklich bezeugt ist, so geht es doch aus folgender Aeusserung von ihm hervor. Er legte nämlich die talmudische Nachricht, R. Juda, der Fürst, habe den reichen Leuten Ehre erwiesen,[4] dahin aus, dass derselbe durch dieses Verfahren die ihm erwiesenen Ehren ebenfalls auf seinen Reichthum habe ablenken wollen, dass es ihm aber sündhaft erschienen sei, auf Grund der Thorakenntniss Ehren auch nur anzunehmen, geschweige zu verlangen.[5] Ferner ist von einigen Gelehrten aus dem Schülerkreise

---

[1] L. j. I, 3^b.

[2] Bd. I, S. 248.

[3] אין ת״ח בזמן הזה. Der Satz, zunächst gegen die Selbsthilfe angewendet, wird bald allgemein geltend gemacht. J. Weil 129, 146 (falsch bezeichnet 133), 163. Isserlein, Pes. 241. Dagegen Isr. Bruna, GA. 102. Damit hängt zusammen die überhandnehmende Betonung des אין אנו בקיאין, wogegen noch Raschi Chullin 52^a: ולי נראה דאין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות ומותר לסמוך עליו דכתיב ובאת אל השופט אשר יהיה בימים ההם.

[4] Erubin 86^a.

[5] Minhag. 201^a (richtig zu bezeichnen 111^a).

des R. Meir bekannt, dass sie grundsätzlich keinen Gehalt annahmen, und man darf getrost, ohne zu befürchten, dass man gegen die geschichtliche Wahrheit verstosse, was von Einem aus diesem Kreise bekannt ist, auf den Anderen, insbesondere auf den Führer und Meister, übertragen. Von Maharil berichtet nun sein Schüler ausdrücklich, er habe die Summen, die ihm von Seiten der „Vorsteher der Provinz" zuflossen, zur Unterstützung seiner Schüler verwendet. Er selbst habe weder davon, noch, so lange sie lebte, von dem Vermögen seiner Frau für sich Gebrauch gemacht. Seinen persönlichen Lebensunterhalt gewann er grösstentheils durch Heirathsvermittelungen. Er schrieb und versandte, bemerkt sein Schüler über diesen Umstand, eigenhändige Briefe in die ganze Provinz, um Jungfrauen und Jünglinge zu verheirathen, denn das ganze Land hörte auf ihn, und es erfüllte sich an ihm, was Hiob (29, 21 f.) von sich rühmt: „Auf mich hörten und warteten sie und harrten still auf meinen Rath. Nach meinem Worte sprach Keiner, und auf sie träufelte meine Rede."[1] Man muss jedoch, um diese Art Thätigkeit richtig zu würdigen, sich vergegenwärtigen, dass sie der jüdischen Anschauung als eine höchst verdienstliche, fromme, die Sittlichkeit fördernde erschien, die geradezu an Gott, als an den ersten „Brautführer",[2] anknüpft, die also nichts gemein hat mit geschäftsmässigen Heirathsvermittelungen und die auch ganz gewiss von den Rabbinern jener Zeit zunächst nicht als Geschäft betrachtet und betrieben wurde. Dass aber diese Thätigkeit von den Rabbinern immerhin gepflegt wurde und eine Erwerbsquelle für sie war, geht auch daraus hervor, dass einer der angesehensten Rabbiner Deutschlands, ein Zeitgenosse des R. Moses Minz, R. Jacob Margolis,[3] Vater des Convertiten und Denuncianten Antonius Margarita,[4] sich gleichfalls damit befasste.[5] Eine andere Erwerbsquelle bestand in der Ausübung solcher Functionen, für welche Private den Rabbiner in Anspruch nahmen. Isserlein macht als solche namhaft: Scheidungen, Lösungen des Leviratsverbandes

[1] Das. 73ᵃ. Vgl. J. Weil, GA. 133.

[2] Midr. Beresch. r. VIII, Ende.

[3] Kolon, GA. 169, sagt von ihm: מנורת המאור האלוף מהרר"י מרגלית מופלג בחכמה ובזקנה איש אלהים קדוש. Vgl. Juda Minz, GA. 13 v. J. 1532: הדָבָר הגדול הגאון מהר"ר יעקב מרגלית זצ"ל.

[4] Perles, Beiträge zur Gesch. der hebr. u. aram. Studien, S. 28 f.

[5] M. Minz, GA. 74, S. 64^b unten.

(Chalizoth), Schwurabnahme bei Frauen,[1] Trauungen.[2] Dazu gehört — nach einer anderen Quelle — die Ausübung des Gemeinde-Secretariats.[3] Doch bemerkt Isserlein mit Bezug auf die von ihm erwähnten Functionen: „Wir schämen uns, dafür Bezahlung anzunehmen, und man hat Mühe, dies zu rechtfertigen.“[4] Er bezeichnet deshalb diese Functionen und, wie er hinzufügt, „zahlreiche mehr“ als „listige Ausflüchte“[5] (wodurch man nämlich das Verbot, sich bezahlen zu lassen, umgehe). Maharil nahm für den Vollzug von Scheidungen in der That nichts.[6] Jedenfalls geht aus dem freimüthigen Bekenntnisse Isserleins so viel hervor, dass die Annahme einer regelmässigen Bezahlung, zumal für ihre Lehrthätigkeit, den angesehenen Rabbinern dieses Zeitalters als durchaus ungehörig erschien. Ja, Isserlein begreift gar nicht, wie man die Ehrenstellung der „Oberleitung des Ortes“,[7] die sich gar nicht bezahlen lasse, so weit erniedrigen könne, dafür Bezahlung anzunehmen.[8]

Aber es liegt auf der Hand, dass die Stellung des Rabbiners nur dann eine Ehrenstellung sein konnte, wenn die alte Lehrfreiheit aufrecht erhalten wurde, wenn Gewicht und Bedeutung des Rabbiners von seiner Person und Gelehrsamkeit ausgingen, aber weder durch ausserjüdische Einflüsse, noch durch den amtlichen Charakter seiner Stellung ihm verliehen wurden. Dass R. Meir Halevi auch nach dieser Richtung wirkte, bezeugt ein Wort von ihm, mit welchem er für die schrankenloseste Lehrfreiheit eintrat. „Wer hat mir“ — pflegte er zu sagen — „das Gebiet (der Lehre) zugetheilt oder vererbt, dass nicht ein Anderer davon Besitz ergreifen sollte?“[9] Er nahm es seinem Collegen Abr. Klausner übel, dass dieser einmal

[1] השבעת נשים. Wittwen mussten unter Umständen den Inhalt ihrer Eheverschreibung beschwören. Iss. Pes. 229, 232.

[2] Isserlein Pes. 128. Vgl. Meir Katzenellenbogen, GA. 40.

[3] Meine Neugestaltung u. s. w. S. 423. Zu bemerken ist die Stelle bei Isr. Bruna, GA. 277: יעבירוך מכל דבר רבנות שלא להתעסק בגיטין וקידושין וחליצות ובהתרת בכורות ושלא לקרותך עוד מה״ר לס״ת עד שיראו בך שתתנהג בתורת רבנות חבירות ובשטת ת״ח שלא יהיו עוד רבותי׳ וחבירי׳ בושי׳ משמועתך ושתבא אז לפני הרב המופלא אהוב׳ מהר״י ברונא יצ״ו או רב אחד מגדולי הדור שקול כמותו שיכיר בך שאתה בקי ורגיל בכל הדינין והוראות ובגמ׳ ובספרי הפוסקים ושהגעת להוראה.

[4] Isserl. das., Meir Katzenellenb. das.

[5] טצדקי.

[6] Minhagim 87^b.

[7] שררותא דמתא.

[8] Isserl. das.

[9] Das.

eine schwierige religiöse Frage auf eigene Hand entschied, ohne die „Weisen des Zeitalters“ zu befragen, wie er denn derartige Eigenmächtigkeiten selbst anerkannter Rabbiner tadelte, indem er sagte, in solchen Fällen müsse man die Aelteren fragen, welche mit der Ueberlieferung und dem Brauche der grossen Männer der Vorzeit vertraut wären.[1] Doch bestritt er, so sehr er die Berathschlagung mit Anderen empfahl, Keinem das Recht seiner Meinung. In gleicher Weise sprach sich R. Schalom, der Schüler R. Meirs, für die Lehrfreiheit aus. Sein Sohn Jona berichtet folgende Aeusserung von ihm: „Ich und meine Väter standen an der Spitze von Lehrhäusern, um zu richten und zu lehren in Neustadt. Wenn aber ein Anderer gekommen wäre, das Gleiche zu thun, so würde ich ihm nicht gewehrt haben.“[2] Auf diese Aussprüche berief man sich späterhin, um den Rabbinern gegenseitige Duldung zu empfehlen und die Beeinträchtigung der Lehrfreiheit durch die Rabbiner selber zu verhindern. So geschah es, als R. Israel Bruna in Regensburg geheirathet hatte und dort ein Lehrhaus errichten wollte, dass der von früher her daselbst ansässige R. Anschel — nicht zu verwechseln mit dem älteren Rabbiner dieses Namens, den Konrad von Weinsberg zum deutschen Reichs-Oberrabbiner ernannt hatte — dagegen Einsprache erhob. Letztere wurde aber von den anerkanntesten Rabbinern der Zeit als durchaus gegen Religion und Herkommen verstossend zurückgewiesen. R. Jacob Weil machte geltend, da sowohl Anschel wie Israel Bruna zu den Gemeindelasten beitragen müssten und keiner von beiden von der Gemeinde als „Oberhaupt und Herr“ anerkannt wäre, so seien beide gleichberechtigt zur Ausübung rabbinischer Functionen und religiöser Lehrthätigkeit. Die frühere Anwesenheit Anschels hindere Israel nicht, sich ebenfalls in Regensburg anzusiedeln, denn den Gelehrten sei im Interesse der Verbreitung der Lehre Freizügigkeit zuerkannt worden. Auch hätten an anderen Orten zwei Rabbiner neben einander gewirkt, ohne dass der Eine von ihnen ein Vorrecht vor dem Andern beansprucht hätte, so in Wien, Krems, Nürnberg, Mainz.[3] Diesem Erkenntniss schlossen sich R. David (Tebel) Sprinz in Nürnberg an, sowie auch Isserlein, welcher letztere zugleich höhere Gesichtspunkte geltend machte, die wir oben angeführt haben und zu welchen

[1] Mahar., GA. 211.
[2] Isserlein, Pes. 128.
[3] J. Weil, GA. 151.

wir hier noch seine unumwundene Erklärung hinzufügen wollen: „Die Krone der Lehre und die damit verbundene Hoheit ist zugänglich für Jeden — wer da will, kann sich ihrer bemächtigen.“ [1] Diese Anschauung von der Stellung der Rabbiner und der rabbinischen Lehrfreiheit, zu deren Geltendmachung sich jetzt mehrfach Gelegenheit fand,[2] war wesentlich von R. Meir Halevi, der sie an sich selbst bethätigt hatte, aus- und auf seine Schüler übergegangen. Es war also eine gänzliche Verkennung des Mannes, der die uneingeschränkteste gegenseitige Duldung der Rabbiner gelehrt hatte, wenn ihm von ausserdeutschen Zeitgenossen hierarchische Gelüste und Absichten zugeschrieben wurden. Dies geschah bei Gelegenheit eines Rabbinerstreites in Frankreich, den wir früher ausführlich geschildert haben.[3]

Anlass zu der missverständlichen Auffassung der Bestrebungen R. Meirs gab die von ihm eingeführte Bestimmung, dass Niemand rabbinische Functionen, noch rabbinische Lehrthätigkeit sollte ausüben dürfen, der nicht zuvor von den dazu berufenen Personen[4] die *venia docendi* und als äussere Beurkundung derselben den Morenu-Titel erlangt habe. Man glaubte ausserhalb Deutschlands, wo man die Verhältnisse nicht kannte, dass R. Meir Halevi die Ertheilung dieser Lehrbefugniss als Vorrecht für sich selbst vorbehalten habe, welcher Anspruch denn allerdings einem Primat gleichgesehen hätte. Aber in Deutschland wusste man, woran man war. Daher erhob sich hier auch nicht der leiseste Widerspruch gegen die neue Einrichtung, da man daselbst vielmehr sofort ihren heilsamen Zweck erkannt haben wird, welcher darin bestand, dass dadurch jeder fremden Einmischung ein Riegel vorgeschoben, der Unwürdige von der rabbinischen Lehrthätigkeit ausgeschlossen und den Gemeinden Gelegenheit gegeben wurde, vertrauenswürdige Männer zur Leitung ihrer religiösen Angelegenheiten und ihrer Seelsorge zu berufen.

Denn allerdings zeigt die Kehrseite des Bildes, das wir hier von den hervorragendsten Rabbinern des Zeitalters entworfen haben, die traurigsten Erscheinungen, welche Unwissende und Unwürdige

---

[1] Isserl., Pes. 127, 128.

[2] Isr. Bruna, GA. 253, 277.

[3] Bd. I., S. 246. Meine: Neugestaltung u. s. w. S. 99.

[4] Kolon, GA. 170: אינו רוצה לומר שיצטרך ליטול רשות מכל רבותיו וגם לא בכל פעם ופעם שיורה אלא דוקא מרבו המובהק ובפעם ראשונה נטל רשות להורות תמיד.

herbeigeführt hatten. So schreibt Isserlein einem unreifen Rabbiner: „Gestern sind Dir erst Hörner gewachsen, und heute willst Du schon stossen? Wer hat Dir Recht und Vollmacht verliehen?“ [1] R. Jacob Weil schreibt: „Heutzutage gibt es viele Rabbiner, welche die Krone, die dieser Titel verleiht, missbrauchen, deren Absicht nicht ist, dem Himmel zu dienen, sondern nur durch Verstellung sich einen Namen zu machen, die aber nicht zwischen rechts und links zu unterscheiden wissen.“ [2] Desgleichen schreibt er ein anderes Mal nach Nürnberg: „Das Haar steht mir zu Berge und Grauen erfasst mich, wenn ich die Verwüstung, Verwilderung, Vergewaltigung und Gottlosigkeit betrachte, die bei Euch platzgegriffen haben, hauptsächlich durch Verschulden der Gelehrten und einzelner Rabbiner, die um ihres eigenen Vortheiles willen gegen widerspenstige Gemeindemitglieder einschreiten, ihnen grosse Geldstrafen auferlegen, mit allerlei Hinterlist die reichen Leute in ihren Netzen fangen und ihnen die Haut vom Leibe reissen. Da muss ja das Volk, das ein so gottloses Treiben gewahr wird, ausrufen: „Also das ist die Lehre und ihr Lohn!“ „Wenn schon früher die Lehre abgenommen hat, wie sehen erst heute ihre Vertreter aus, wo leider Gottes Begeisterung und Opferfähigkeit so selten sind. Es gibt viele Rabbiner, die keine Abhandlung im Talmud verstehen und alles Wissens baar sind, Manche, die heucheln, bloss herrschen, bloss mit der Krone des Rabbinertitels sich schmücken, bloss ihren Ehrgeiz befriedigen und an der Spitze stehen wollen, Andere, die nur nach Geld trachten und keine der edlen Eigenschaften besitzen, die nach den Worten der Weisen der Gottesgelehrte besitzen soll, wieder Andere, die nicht auf ihr Verhalten und ihre Handlungsweise achtgeben und die den übelsten Ruf geniessen.“ [3] Auch der lombardische Rabbiner Josef Kolon, der mit den angesehensten deutschen Rabbinern in Briefwechsel stand, bemerkt, dass das Volk die Rabbiner verspotte, indem es spreche: „Wehe, wenn Einer Thora gelernt hat, sie Alle gehen nur darauf aus, Andere zu schädigen.“ [4] In der That spielten die Rabbiner manchmal unter einer Decke theils miteinander, theils mit processgewandten Leuten zu dem Zwecke, den Reichen Geld abzudrücken. Der erste Beste machte gegen den Mann, auf den es

---

[1] Aus einer Handschrift angeführt in חוט השני, nr. 8.
[2] J. Weil, GA. 129.
[3] Das. 163.
[4] Kolon, GA. 170.

abgesehen war, eine erlogene Schuldforderung geltend, und wenn dieser, wie natürlich, die Bezahlung verweigerte, so strengte der vorgebliche Gläubiger vor irgend einem entfernten Rabbinate die Klage an. Die List gelang gewöhnlich, und Kläger und Rabbiner theilten sich alsdann in den Gewinn, denn der Reiche zahlte lieber, als dass er sich den Beschwerden und Gefahren einer weiten Reise, die damals, wie wir noch sehen werden, nicht geringe waren, unterzog.[1] Kolon tritt deshalb heftig gegen dieses Verfahren auf, indem er sagt: „Auf diese Weise wird das Recht verkehrt und ist der Reiche ein ruheloser Spielball in den Händen unehrlicher Leute. Das ist Gott sei Dank nicht der Weg der Thora, sondern „ihre Wege sind liebliche Wege und alle ihre Pfade sind friedlich". (Spr. Sal. 3, 17.)[2] Der grösste Missbrauch ward von den gewissenlosen Rabbinern mit dem Banne getrieben, und das, was in dem Decrete Ruprechts, mit welchem er Israel zum Oberrabbiner ernannte, über diesen Punkt gesagt ist, findet in den jüdischen Quellen vollkommene Bestätigung. Allerdings gehörten Excommunicationen damals bei Christen und Juden zu den gewohnten Mitteln der Kirchenzucht und der synagogalen Disciplin. Ruprecht selbst hatte, wie der Leser sich erinnern wird, seinem Oberrabbiner geradezu aufgetragen, nöthigenfalls davon Gebrauch zu machen. Dennoch enthielten sich manche Rabbiner des Bannes grundsätzlich. Maharil hat in seinem ganzen Leben nur ein einziges Mal den Bann ausgesprochen.[3] Auch Andere wollten nichts davon wissen, weil Parteiungen daraus entstünden, und, während die grössten Vergehen ungeahndet blieben, oft nur persönliche Rücksichten für die Excommunication bestimmend wären.[4] In manchen Gegenden bestand deshalb ein Abkommen, dass weder die Rabbiner, noch die Vorsteher ohne Zustimmung der Gemeinde den Bann sollten verhängen dürfen.[5] Andererseits konnten die

---

[1] Das. GA. 21. Uebrigens kam die Vorladung vor fremde Gerichte auch bei Christen vor. Im Jahre 1445 musste sich der Stadtschulmeister von Gerolzhofen verpflichten, dass er, falls er mit den Bürgern gerichtlich zu thun bekommen sollte, „sullichs hie am statgericht aussörtern vnd stille stehn wolle . . . . vnd semlich sache nicht anderswohin weyter ziehen, auch keinen burger anderswohin mit ladung oder sunst an ausswendische geistliche oder werntliche gericht müssigen". Joh. Müller, Vor- u. Frühreform. Schulordnungen (Zschopau, 1886), II, 280.

[2] Kolon, das.

[3] Minhagim 110ᵃ.

[4] Isr. Bruna, GA. 188.

[5] Das. das.

angesehensten Rabbiner nicht umhin, von dem Banne Gebrauch zu machen, obwohl für die Juden die Sache gefährliche Consequenzen mit sich brachte, denn wer dreissig Tage im Banne lag, dessen Vermögen verfiel dem Fiscus.[1] Es kam auch vor, dass ein sonst gesinnungstüchtiger Rabbiner, wenn er mit einem Collegen oder einem Gemeindemitglied in Streit gerieth, sich so weit vergass, aus dem Banne ein Mittel der Selbsthilfe zu machen, wie dies seitens des R. Israel Bruna einmal geschehen ist. Vollends die gesinnungslosen und geldsüchtigen Rabbiner legten es förmlich darauf an, das Bannrecht für sich auszubeuten und mittelst desselben, wie R. Jacob Weil in dem vorhin mitgetheilten Schreiben sich ausdrückt, den Leuten die Haut vom Leibe zu reissen. Daher schreibt Isserlein einmal an einen befreundeten Rabbiner: „Ich kann Dir nicht beistimmen in dem Bestreben, Richter in eigener Sache zu sein. Das muss den gemeinen Mann und selbst den Gesetzeslehrer befremden und kann nur den gegenwärtigen Zustand der Verwilderung bestärken, zumal es Rabbiner gibt, die charakterlos[2] sind, denn viele tragen den Titel, aber der Wissenden sind nur wenige."[3] Durch diese und andere Ursachen mussten denn heftige und langwierige Streitigkeiten in den Gemeinden entstehen. Auch darüber schreibt Isserlein einmal: „Es ekelt mich, wenn ich den fortwährenden Zank und Streit in Euerer Gemeinde betrachte, die hauptsächlich durch Beschimpfungen und Schmähungen herbeigeführt werden. Ich werde mich von nun an zurückhalten, mich mit diesen Dingen abzugeben, und werde mich überhaupt um die Streitsachen in anderen Gegenden nicht mehr bekümmern, denn ich sehe, dass ich nicht die Kraft besitze, die Schwierigkeiten auszugleichen und die Anstösse zu entfernen. „Ich predige Frieden — die Anderen wollen Krieg." (Ps. 120, 7.) „Meine Bemühung dient also nicht der guten Sache, wozu soll sie mir?"[4] Nicht am wenigsten litten aber durch das Verfahren der Rabbiner diese selber, und das Ansehen des ganzen Gelehrtenstandes, das ehemals so gross gewesen war, ward arg geschädigt. Maharil klagt: „Die Zeitgenossen sind ausgelassen, sie spotten über die Worte der Weisen und lachen

---

[1] Kolon, GA. 170.
[2] מקולקלים.
[3] Isserl., Pes. 255.
[4] Das. Pes. 137.

sie aus."[1] Eine höchst unerbauliche Geschichte erzählt Israel Bruna von sich selber: „Einmal, während ich predigte, ging einer von den Nichtswürdigen[2] hinaus und ihm folgten mehrere. Da schmähte ich jenen Ersten und nachher die Anderen. Sie haben sich dann bei Rabbinern, mit denen sie verwandt waren, beklagt, aber ich erwiderte denselben, als sie mir die Sache vorbrachten, sie sollten froh sein, dass ich sie nicht in Bann gelegt hätte."[3] Man weiss nicht, wer hier mehr zu tadeln ist — soviel ist gewiss, dass Israel Bruna durch sein Verfahren weder seinem Ansehen, noch dem Frieden der Regensburger Gemeinde diente. Es bildeten sich Parteiungen, und die Gegner des genannten Rabbiners spielten ihm den Streich, auf seinem Sitze im Tempel Kreuze anzubringen oder aufzumalen, auch die Schmähung Gottesleugner und andere Beschimpfungen daselbst aufzuschreiben. Diese Bosheiten wiederholten sich mehrere Male. Deshalb sah Moses Minz, der diese Nachricht mittheilt, sich veranlasst, ein Mahnschreiben an die Regensburger Gemeinde zu richten, in welchem er dieselbe auffordert und beschwört, den Missethäter auszuforschen, ihn beim öffentlichen Gottesdienste bei der Thora zu verfluchen und in Bann zu thun, sowie dem allerheiligsten, von R. Juda dem Frommen[4] und anderen Männern seines Gleichen gegründeten Gotteshause durch Fasten, Gebet und Acte der Wohlthätigkeit seine Weihe wiederzugeben.[5]

Wenden wir uns übrigens von diesen unerfreulichen Erscheinungen ab und der Aufgabe zu, in einem allgemeinen Ueberblicke ein Bild von der Lebensführung, den Ansichten und Meinungen und der praktischen Thätigkeit der damaligen Rabbiner, insoweit wir über diese Dinge von den bekannteren unter ihnen Nachrichten besitzen, zu entwerfen. Der grössere Theil des Tages wurde mit Lehrvorträgen und den entsprechenden Vorbereitungen ausgefüllt, worüber das Nähere im folgenden Capitel. Die Rücksicht auf diese erste und heiligste Pflicht des Unterrichts brachte es mit sich, dass die auf diesem Gebiete zumeist beschäftigten Rabbiner an dem Gemeindegottesdienste in der Regel nicht theilnahmen, sondern einen Privatgottesdienst hielten. R. Meir Halevi in Wien hatte

---

[1] Minhag. 39ᵃ.

[2] רקנים.

[3] Isr. Bruna, GA. 231.

[4] Ueber ihn Bd. I, S. 153 f.

[5] M. Minz, GA. 76.

sein eigenes Bethaus, so Maharil in Mainz,[1] so auch R. Schalom und R. Isserlein in Neustadt.[2] Nur an wichtigen Sabbathen und hohen Feiertagen nahm der Rabbiner an dem Gemeindegottesdienste theil. Gepredigt wurde selten. Maharil that dies nur an den Sabbathen vor Pessach, vor Neujahr und vor dem Versöhnungstage,[3] wo er dann theils die entsprechenden Festvorschriften vortrug, theils, besonders an den letzterwähnten Sabbathen, zu Busse und Besserung ermahnte. Dagegen verrichtete er, wie dies bereits sein Vater gethan zu haben scheint,[4] die Function des Vorbeters, und zwar that er dies am ersten Neujahrstage, während des ganzen Versöhnungstages, sowie am Vorabend des 9. Ab und am Hoschana-rabba. Auch hat er einmal auf Bitten der Gemeinde das Gebet um Regen, am Schmini-Azereth, vorgetragen, wie er denn den Gesangsvortrag mit Verständniss und wirkungsvoll behandelt zu haben scheint.[5] Auch früher hatten wohl hervorragende Gelehrte als Vorbeter fungirt, so R. Elieser, Sohn Meschullams des Grossen,[6] so R. Meir, ein hervorragender liturgischer Dichter, bekannt unter dem Namen: der fromme Vorbeter.[7] Doch sind solche Fälle nur vereinzelt gewesen, wie schon daraus hervorgeht, dass sie erwähnt werden.[8] Kehren wir zu dem Privatgottesdienste der Rabbiner zurück. An demselben pflegten sich die Schüler zu betheiligen,[9] und er nahm in der Regel kürzere Zeit in Anspruch, als der in den öffentlichen Synagogen, so dass der dem Unterrichte gewidmeten Zeit weniger Abbruch geschah. Es war daher dem Vorstande der Gemeinde in Neustadt und dieser selbst befremdlich, als sie dem R. Schalom an dem bekannten Trostsabbath, welcher auf den Gedenktag der Zerstörung Jerusalems folgt, ihren Besuch machen wollten, dass der häusliche Gottesdienst noch nicht beendet und er selbst noch im Gebete vertieft war. R. Schalom

[1] Maharil, GA. 36.

[2] Minhag. 38^{a}. Leket j. I, 5^{b}.

[3] Minhag. 2^{a}.

[4] Das. 62^{b}.

[5] Das. 43^{b}, 49^{a} Anm., 61^{a}.

[6] Zunz erwähnt denselben in der Stammtafel, Gottesdienstl. Vorträge, S. 365, nicht.

[7] Zunz, Literaturg. d. syn. Poesie, S. 145 f.

[8] Minhag. 27^{a}, 38^{a}.

[9] In Worms gab es ein Bethaus der Bachurim, das צומר"ש (?) hiess. M. Minz, GA. 85.

antwortete den Besuchern, als sie nach Beendigung der Andacht ihre Verwunderung darüber äusserten: „Ihr habt eine verkehrte Gewohnheit, indem ihr am Sabbath den Gottesdienst früher als an Wochentagen beginnt, während ich am Sabbath länger schlafe.“ Er habe, setzte er hinzu, diese Gewohnheit von seinem Lehrer Isak Nordhausen angenommen, der dieselbe mit dem Hinweise auf den späteren Anfang des sabbathlichen Opferdienstes im Tempel zu Jerusalem gerechtfertigt habe.[1] Die Antwort lässt durchblicken, dass R. Schalom an Wochentagen sich früher zum Gebet erhob als die Mitglieder der Gemeinde, wie denn Nachtwachen und Frühaufstehen bei den Rabbinern in Uebung waren zu dem Zwecke, für das Studium und den Unterricht so viel verfügbare Zeit, wie nur möglich war, zu gewinnen.

Indessen mögen noch andere Gründe dafür bestimmend gewesen sein, dass die Rabbiner den öffentlichen Gottesdienst mieden. Sie hielten sich nämlich nicht in allen Stücken an den in den öffentlichen Bethäusern bestehenden Brauch, auch war die Gebetweise daselbst nicht immer nach ihrem Geschmacke. Die Cantoren, auf die wir noch zu reden kommen, hielten oft mehr zeitraubende als erbauliche Gesangsvorträge, und dem Laien war es nicht selten mehr darum zu thun, viel, als andächtig zu beten. Gegen diese Zustände aufzutreten und sie in ihrem Sinne zu regeln, hatten die Rabbiner nicht immer die Kraft, oder Rücksichten des Gemeindefriedens hielten sie davon ab, den hergebrachten öffentlichen Gottesdienst anzutasten. Da bot ihnen denn die Abhaltung eines eigenen Gottesdienstes eine willkommene Gelegenheit, Conflicten mit der Gemeinde auszuweichen und ihrem Gewissen gerecht zu werden. Um das Gesagte durch einige Einzelheiten zu bekräftigen, mag bemerkt werden, dass Maharil seine Jünger zu tadeln pflegte, wenn sie während des Vortrages der Pijutim, das sind die nicht der eigentlichen Gebetordnung angehörigen mittelalterlichen Poesien, sich unbekümmert um dieselben in das Studium rabbinischer Schriften vertieften.[2] Offenbar hatten die jungen Leute die Gewohnheit ihren anderweitigen Meistern abgesehen, und dass sie allgemein oder doch sehr verbreitet war, ohne Anstoss zu erregen, geht eben aus der Mittheilung hervor, dass sie bei Maharil Anstoss fand. Uebrigens that Maharil genau genommen Dasjenige selbst,

[1] Minhag. 38ᵃ.
[2] Das. 78ᵇ.

was er an seinen Jüngern missbilligte, denn wenn auch nicht während des eigentlichen Gebetvortrages, so doch während der Cantor längere Modulationen und Fiorituren sang, warf er schnell einen Blick in die Turim, d. i. das talmudische Compendium des Spaniers Jacob b. Ascher, das um 1340 erschienen war und wegen seiner Handlichkeit schnell Ruf und Beliebtheit erlangt hatte, und das Maharil für den erwähnten Fall mit nach der Synagoge zu nehmen pflegte.[1] Auch in anderen Dingen wichen die Rabbiner in ihren Ansichten von den im Volke geläufigen ab. R. Jacob Weil wollte seiner Gemeinde in Augsburg, die ihn darum anging, nur deshalb den Gebrauch von Butter, die von Nichtjuden bereitet war, nicht erlauben, weil er fürchtete, er könnte, wie dies einem Lehrer des Talmuds begegnet war, von Seiten seiner Collegen sich den Spitznamen zuziehen: „Jacob, der Verbotenes erlaubt."[2] Isserlein kehrte sich nicht an diese Besorgniss und erklärte, sich nichts aus der abergläubischen Sitte zu machen, wonach eine wie ein Hahn schreiende Henne sogleich geschlachtet werden müsste.[3] Er verpönte auch ein bekanntes mystisches Gebetstück aus dem Abendgebet des Versöhnungstages, weil darin die Engel angerufen werden, indem er sich auf die sinnige Bemerkung eines anderen Rabbiners berief: „Den ganzen Versöhnungstag haben wir den Herrn (Gott) angerufen, und jetzt zu Ende des Tages sollen wir uns an die Dienerschaft (die Engel) wenden?"[4] Dagegen war Israel Bruna anderer Meinung und suchte solche Gebete, in welchen Engel angerufen werden, als den Ausdruck der Demuth, die sich Gott selbst nicht zu nahen wage, zu rechtfertigen.[5] Ebenso hielt Isserlein nichts von dem Brauche, am Neujahrstage an fliessendes Wasser zu gehen und die Sünden des vergangenen Jahres unter Gebetsprüchen symbolisch in die Fluthen zu werfen.[6] Maharil wieder pflegte die Sitte mitzumachen.[7] Eine feine Bemerkung

---

[1] Das. das.

[2] Leket j. II, 7b. מסתפינא מחבירא (sic!) דקרו לי יעקב שרי איסורי. Vrgl. Abad. sara 37a.

[3] Das. 4a. Vgl. Bd. I, S. 209.

[4] Das. I, 106b. Es handelt sich um das bekannte מכניסי רחמים Vgl. Bd. II, S. 168, 180.

[5] Isr. Bruna, GA. 274. Menachem Ziuni (Anf. שלח) beruft sich auf eine Hagada und sagt: ומאמר זה יחסום פי המדברים שאין לומר מכניסי רחמים.

[6] Lek. j., I, 97a.

[7] Minhag. 48b.

Isserleins, die jedenfalls zeigt, dass er nicht national beschränkt dachte, hat uns sein Schüler aufbewahrt. Dieser fragte ihn, weshalb es in dem Hauptgebetstücke (Schmone-esre) von Gott heisse: er gedenkt der guten Thaten der Väter, und nicht — wie sonst üblich — unserer Väter, worauf Isserlein antwortete: „Wenn man sagt der Väter, so werden sie dadurch als Väter aller Menschen bezeichnet, was eine grössere Ehre für sie ist, als wenn man sie bloss unsere Väter nennt.“[1] Ein zwar ethnologisch unhaltbares, aber schön menschliches Wort, das man aus dem Munde eines Neustädter Rabbiners damaliger Zeit, dem zumal Mutter und Onkel in einer sehr unmenschlichen Glaubensverfolgung erschlagen worden waren, kaum erwartet. Nach einer anderen Richtung interessant ist die freisinnige Antwort, welche Isserlein auf die Anfrage ertheilte, ob es für einen Gelehrten nicht ein gottgefälliges Werk sei, sich in Palästina anzusiedeln, da es gegenwärtig daselbst keine Lehranstalt für den Unterricht in der Thora und keine Schüler gebe. Er schreibt, dass er oft gehört habe, die dort ansässigen arabischen Juden seien ausgemachte Bösewichte, offenkundige Denuncianten, welche den eingewanderten deutschen Juden, die der Thora treu anhingen, übel zusetzten. Auch sei der Unterhalt schwierig. Wer könne unter diesen Umständen, zu welchen noch die Feindseligkeit der Muhammedaner hinzukomme, bestehen? Deshalb möge Jeder an sich selbst erwägen, inwieweit sein leibliches Befinden und sein Besitz ihm verstatte, in Gottesfurcht und in der Uebung der göttlichen Gebote auszuharren, denn „das ist der ganze Mensch“ (Pred. 12, 13).[2] Auch die Antwort, die er auf die Anfrage ertheilt, in welchem Umfange einem Getauften, der wieder Jude werden wolle, Busse aufzuerlegen sei, muss man als ebenso human wie vernünftig bezeichnen. Er sagt, man solle darin nicht zu weit gehen. Die grösste Busse liege für den Zurückkehrenden schon in den mannigfachen Entsagungen, die er wieder auf sich nehme, sowie hauptsächlich darin, dass er wieder den Schrecknissen, Aengsten, Bosheiten und Leiden sich unterwerfe, welche die Völker Israel verursachen.[3] Ferner mag von Isserlein erwähnt sein, dass er in schwieriger Lage sich nicht von kleinlichen Bedenken abhalten liess, das Erforderliche anzuordnen.

---

[1] Lek. j. I, 15a.
[2] Isserl. Pes. 88.
[3] Das. GA. 198.

Er gestattete, wie dies bereits sein Onkel Aron gethan hatte, den Juden das Löschen am Sabbath, gleichviel, ob es sich um einen Brand in dem Hause eines Juden oder eines Christen handelte.[1] Denn die Unterlassung der Löscharbeit brachte die Juden in Lebensgefahr. So erlaubte er auch bei der Belagerung von Neustadt den Glaubensgenossen am Sabbath, an dem Kampfe wider den Feind theilzunehmen und den Befehlen der städtischen Organe zu gehorchen. Dagegen war sein Lehrer R. Schalom in demselben oder einem ähnlichen Falle peinlicher und tadelte Diejenigen, welche am Sabbath Ausbesserungen des Bogens oder der Büchse vornahmen und also nicht eigentlich zum Kampfe gehörige Arbeiten verrichteten.[2] Nach einer anderen Richtung ist erwähnenswerth, dass R. Moses Minz nichts auf die religiöse Tüftelei gab, Städtenamen, die an den christlichen Cultus erinnerten, in jüdischen Urkunden zu verändern. Er erlaubte also schlechtweg, Kreuzberg, Kirchberg u. dgl. zu schreiben.[3] Ebenso wollte Isserlein von spitzfindigen biblischen Fragen nichts wissen. Er meinte, wenn man auf alle Fragen eine Antwort verlange, würde man nicht fertig werden.[4] Wo es irgend anging, schlugen sich angesehene Rabbiner bei Entscheidung von religiösen Fragen auf die Seite liberaler Ansichten. Maharil bezeichnet den Verfasser des Or sarua[5] mehrere Male als einen erschwerenden Lehrer und pflichtet ihm nicht bei,[6] wie er denn einem Fragenden schreibt: „Lass ab von der Art, in Dingen erschwerende Urtheile zu fällen, bei welchen unter diesen Umständen die Gemeinde nicht bestehen kann.“ [7] Er unterscheidet auch wohlweislich zwischen blossem Brauch und rabbinischer Vorschrift und legt dem ersteren geringere Bedeutung bei als der letzteren,[8] was um so mehr hervorzuheben ist, als er wiederholt von sich bekennt: „So lange ich lebe, habe ich der Ansicht gehuldigt, dass der Brauch unserer heiligen Väter der Thora gleich zu achten sei.“ [9]

---

[1] Das. Pes. 156. Man vergl. damit das lächerliche Raisonnement David Fridlaenders in L. Geigers Zeitschr. f. d. Gesch. der Juden in Deutschl., I, S. 269.

[2] Lek. j., I. 41a.

[3] M. Minz, GA. 65.

[4] Isserl. Pes. 114.

[5] Bd. I, S. 114, 152 f..

[6] Mahar., GA. 22, 53, 86.

[7] Das. GA. 86.

[8] Das. GA. 68, 93.

[9] Das. GA. 9, 23, 26, 36, 40.

Maharil gestattete auch das Einheizen am Sabbath, das zur Zeit des R. Meir aus Rothenburg bei den Frommen in Deutschland noch streng verpönt,[1] jetzt aber so verbreitet war, dass Derjenige, der es unterliess, in den Ruf der Heuchelei oder Lächerlichkeit kam.[2] Dennoch knüpft Maharil an die Erlaubniss, einzuheizen, die Bedingung grosser Kälte oder die Anwesenheit kleiner Kinder. Aber sein Lehrer, wahrscheinlich R. Schalom, wollte sich die Annehmlichkeit des Sabbaths durch solche Bedenklichkeiten nicht stören lassen. Als ein Jünger zur Vorsorge am Vorabend des Sabbaths einheizen wollte in der Meinung, es dürfe am Sabbath selbst nicht geschehen, und weil man an Ort und Stelle im Allgemeinen so zu thun pflegte, litt er es nicht, sondern sagte: „Am Sabbathmorgen muss es warm sein, das gehört zur Annehmlichkeit des Sabbaths.[3]“ Wir haben denselben Rabbiner bereits als Langschläfer am Sabbath kennen gelernt. Er war allerdings zeitlebens kränklich.[4] Diese Einzelheiten mögen zeigen, dass gerade die bedeutenderen Rabbiner freieren Ansichten huldigten, als in den Gemeinden geläufig waren, und dass sie weniger scrupulös dachten und handelten, als es der Zeitgeist verlangte.

Dagegen verstanden sie keinen Spass in moralischen Dingen, und was sie in dieser Richtung gelegentlich thaten und anordneten, zeigt, dass es ihnen vornehmlich um die Seelsorge zu thun war und dass sie damit sehr eingehend sich befassten. Hier ist zunächst an das rücksichtslose Vorgehen Weils u. A. gegen die unmoralischen und gewissenlosen Rabbiner zu erinnern. Ferner ist darauf hinzuweisen, dass Männer wie R. Meir Halevi und seine Schüler durch persönliche Uneigennützigkeit der Gemeinde vorleuchteten. Ebenso ragten sie auf dem Gebiete der Wohlthätigkeit hervor, wie wir denn schon bemerkt haben, dass Moses Minz bei Uebernahme des Rabbinats in Bamberg es als seine erste Aufgabe betrachtete, die in Verfall gerathene öffentliche Wohlthätigkeit von Neuem zu begründen und zu regeln. Der Heilighaltung des Familienlebens widmeten die Rabbiner strenge Aufmerksamkeit. Maharil suchte Ehescheidungen mit allen möglichen Mitteln zu verhindern, unter Anderem auch dadurch, dass er den Ehepaaren grosse Auslagen

---

[1] Bd. I, S. 172.
[2] J. Weil, GA. 46. Mahar., GA. 196.
[3] Mahar., GA. das.
[4] Leket j. I, 79b.

verursachte, von denen er selbst, wie schon erwähnt, nichts nahm. In Mainz, Worms und Speyer bestand ein altes Abkommen, dass in keiner der genannten Gemeinden ohne Zustimmung der übrigen eine Ehescheidung vorgenommen werden durfte. Dadurch sollte ebenfalls eine Erschwerung derselben bewirkt werden.[1] Geschlechtliche Verirrung ward von den Rabbinern strenge geahndet. R. Jacob Weil zwang eine Frau, die sich vergangen hatte, vor versammelter Gemeinde ihre Sünde, und zwar, wie ausdrücklich hinzugefügt wird, in deutscher Sprache zu bekennen. Ausserdem legte er ihr schwere Busse auf.[2] Gegen die eingerissene Gewohnheit, leichtfertig Gelöbnisse zu thun, trat Moses Minz mit Entschiedenheit auf. Man gelobte, nach Palästina zu gehen oder die Gräber der Eltern zu besuchen, was der Schwierigkeit und Gefährlichkeit der Reisen wegen nicht immer bewerkstelligt werden konnte. In Folge dessen geschah es, dass man im Allgemeinen im Geloben leichtfertig verfuhr und das abgelegte Gelöbniss überhaupt nicht erfüllte oder von dem ersten besten Rabbiner sich auflösen liess. Deshalb schreibt Moses Minz: „Die Zeitgenossen sind leichtsinnig bei Gelöbnissen, man löst dieselben ohneweiteres auf, und die Leute sind darum schamlos genug, zu dem Rabbiner zu laufen und die Auflösung zu verlangen. Sie sagen auch, ich mache mir keine Scrupel daraus, ein Gelübde zu machen, denn wenn ich eins abgelegt habe, so gehe ich zum Rabbiner und lasse mich davon entbinden. Darum pflege ich keinem Ungelehrten oder Gemeindemitgliede das Gelübde aufzulösen, bevor dieselben nicht eine Summe Geldes zu Wohlthätigkeitszwecken im Verhältniss ihres Vermögens und des abgelegten Gelübdes bestimmt haben.“[3] Im Anschlusse hieran mag auch erwähnt werden, wie R. Meir Halevi in Wien mit Einem verfuhr, der den erfolgten Abschluss eines Geschäftes durch Wortbruch vereiteln wollte. Der genannte Rabbiner liess ihn rufen und sagte zu ihm: „Mag der förmliche Abschluss erfolgt sein oder nicht, Du hast Dein Wort gegeben, und das musst Du halten, denn es heisst: Der Ueberrest Israels thut kein Unrecht und lügt nicht.“

---

[1] Minhag., 87ª u. 87ᵇ. Dahin zielte auch die Umständlichkeit bei der Schreibung des Scheidebriefes. Minhag. 89ª wird erzählt, dass ein Mann in Treviso, der Weitläufigkeiten überdrüssig, ausgerufen habe: „Es ist bestimmt, dass ich mit meiner Frau vereinigt bleiben soll“ — und er versöhnte sich mit ihr.

[2] J. Weil, GA. 12.

[3] M. Minz, GA. 79.

(Zephan. 3, 13.) Da der Verwarnte widerspenstig blieb, so beauftragte der Rabbiner den Vorbeter, im öffentlichen Gottesdienste von der Tribüne aus folgende Kundmachung auszurufen: „Hört, ihr Leute, N. N. will sein Wort nicht halten, das er in der und der Angelegenheit gegeben hat; deshalb hat er sich die Missbilligung der Weisen zugezogen, und er gehört nicht zu der Gemeinde Israels, „die nicht Unrecht thut und nicht lügt,“ sondern er ist ein Lügner und hat sich selbst zu einem Wortbrüchigen gemacht.“ Ebenso verfuhr Moses Minz in einem ähnlichen Falle, und er bemerkt, dass bei dieser Gelegenheit alle Classen der Gemeindemitglieder zahlreich vertreten waren.[1] Neben solchen radicalen Massnahmen bot sich den Rabbinern bei verschiedenen Anlässen Gelegenheit, auf eine zartere und feinere, aber nicht minder wirksame Art Herz und Sinn der Gemeinde veredelnd zu beeinflussen. So wird erwähnt, dass Maharil der Leiche eines alten Mannes, der sein Lebtag nur Kinderlehrer gewesen war, bis auf den Friedhof folgte. Dies war eine Auszeichnung, darauf berechnet, der Gemeinde die hohe Bedeutung des Unterrichtes an's Herz zu legen. Im Allgemeinen betheiligte sich Maharil in diesem Masse nur an dem Leichenbegängnisse bedeutender Männer.[2] Ein erwähnenswerthes Beispiel von Bescheidenheit gab Isserlein dadurch, dass er sich im öffentlichen Gottesdienste niemals mit dem Rabbinertitel zur Thora aufrufen liess.[3] Doch war nicht so sehr das öffentliche Auftreten wie der Verkehr mit den Schülern und insbesondere das stille, häusliche, bis auf's Aeusserste sittlich ausgefeilte Leben der bedeutenden Rabbiner und Gelehrten vorbildlich für die Gemeinde, und aus diesen Lebenskreisen werden wir noch manche Züge zu erwähnen Gelegenheit haben.

Zu den Berufspflichten der Rabbiner gehörte auch die Veranstaltung von aussergewöhnlichen Andachten und Religionsübungen in aussergewöhnlichen Fällen. Diese fanden dann je nach dem grösseren oder geringeren Ansehen der Rabbiner allgemeine oder nur beschränkte Theilnahme. Bei der Vertreibung der Juden aus Bayern im Jahre 1450 schrieb Isserlein in Neustadt einen Fasttag aus. Derselbe wurde von der ganzen Gemeinde, allen Lehrern und Schülern feierlich begangen, und sogar aus der Umgebung kamen

[1] Das. GA. 101.
[2] Minhag., 107ᵇ.
[3] Lek. j., I, 19ᵇ. Dies war das Vorrecht der Rabbiner. Bei Isr. Bruna, GA. 277, wird einem Unberufenen gedroht: שלא לקרותך עוד מה"ר לס"ת.

die Glaubensgenossen herbei, um an dem Fasten und den Andachtsübungen theilzunehmen.[1] Noch einmal ordnete Isserlein in diesem Jahre, welches ein Jubeljahr war und in welchem eine grosse Romfahrt in Aussicht stand, ein Fasten an, woran gleichfalls Alle ohne Ausnahme sich betheiligten. Bei dieser Gelegenheit wurden auch die Gräber besucht.[2] Was die Juden veranlasste, das Jubelfest der Christen ihrerseits so traurig zu begehen, werden wir noch sehen.

Ganz besonders wurden die Rabbiner in rituellen Fragen sowie als Richter in Anspruch genommen, um durch Vergleiche Processe zu schlichten oder sie nach den Bestimmungen des mosaisch-talmudischen Rechtes, dessen Anwendung an den meisten Orten den Juden von der Behörde gestattet war, zu entscheiden. Diese Thätigkeit beschränkte sich nicht bloss auf den Kreis der Gemeindeangehörigen, sondern je nach dem Grade der Berühmtheit, deren ein Rabbiner als Gelehrter sich erfreute, wurde er in rituellen Fragen und Processsachen aus der weitesten Ferne um seine Meinung angegangen. Die Correspondenz, die dadurch veranlasst wurde, nahm viel Zeit in Anspruch und bietet mit ihren Schwierigkeiten und Umständlichkeiten ein interessantes Bild von dem Verkehrswesen der damaligen Zeit. Maharil sagt, zwischen Frankreich und Deutschland ist — unter Juden — kein häufiger Verkehr.[3] Es war allerdings eine Zeit, wo alle Fürsten mit grossen Heeren im Felde standen.[4] Von vier Briefen, die er schrieb, kam kein einziger an.[5] Die Vermittelung der Correspondenz geschah immer durch Boten,[6] oft durch besondere, und auf so weite Entfernungen wie zwischen Rothenburg a. d. Tauber und Wiener-Neustadt, zwischen Salzburg und Mainz oder zwischen Breslau und Erfurt. Daher schreibt Moses Minz die ganze Nacht, um den Boten nicht allzulange aufzuhalten, und er hat demgemäss volles Recht, sich immer als den „Vielbeschäftigten“ zu unterzeichnen.[7] Doch haben wir damit bereits die Lehrthätigkeit der Rabbiner berührt, der, wie dem Unterrichts- und Schulwesen überhaupt, ein besonderes Capitel zu widmen ist.

---

[1] Das. I, 81ᵇ.
[2] Das. I, 84ᵃ.
[3] Mahar., GA. 81: אין שירות מצויות.
[4] Das. GA. 75.
[5] Das. GA. 162.
[6] M. Minz, GA. 73. Leket j., II, 14ᵇ marg. Isserl. Pes. 142, 229, 254. Minhag. 106ᵃ. J. Weil, GA. 146 (falsche Bezeichnung 133).
[7] Das. das.

III. CAPITEL.

Die fahrenden Schüler. Thomas und Felix Platter. Bachanten und Bachurim. Die Jeschibas. Isserleins und Minz' phonetische Untersuchungen über das Deutsche. Ickelsamer und Kolrosz. Chidduschim. Pilpul. Christliches und jüdisches Studentenleben.

„Ein fahrender Scholast? Der Casus macht mich lachen.“ Mit diesen Worten begrüsst Faust in der Goethe'schen Dichtung dieses Namens den fahrenden Schüler, die typische Figur aus dem Gelehrtenleben des späteren Mittelalters, die übrigens gar nicht zum Lachen war. Sie ist weit mehr ein Bild des Elends und des Jammers. „Kinder und halbwüchsige Burschen liefen aus den entlegensten Thälern hinein in die unbekannte Welt, die Wissenschaft zu suchen. Wo eine lateinische Schule war, bei einem Stift oder in einem reichen Kirchspiel einer grossen Stadt, dahin schlugen sich die Kinder des Volks, oft unter den grössten Leiden und Entbehrungen, verwildert und entsittlicht durch das mühevolle Wandern auf der Strasse wie durch Unsicherheit ihres Lebens in dem Bereich der Schule.“[1] Das Wandern, das uns heutzutage nur noch Sache des Handwerksburschen zu sein scheint, das war damals das unvermeidliche Los Desjenigen, der sich der Wissenschaften befleissen wollte, es war die Ursache seiner mannigfaltigen Leiden und seiner spärlichen Freuden. Dass dem so war und sein musste, erklärt sich aus den Verhältnissen. Man musste im Mittelalter „den Schulen n a c h z i e h e n“, denn es gab deren selbst für den niederen Unterricht nicht überall, lateinische Schulen aber nur in

[1] Gust. Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit, II[8], S. 11, in dem Aufsatz „Ein fahrender Schüler“, der überhaupt zu diesem Abschnitt zu vergleichen ist.

den grösseren Städten. Aus der Nothwendigkeit, sich auf Reisen zu begeben, um diese Schulen aufzusuchen, war allmälig die Leidenschaft des Bummelns entstanden, und Viele, welche die Absicht zu studiren vorgaben, empfanden bloss die Neigung zu „wandeln“. Wir haben diese Kunstausdrücke einem Buche entnommen, das bloss um ein Geringes nach Ablauf der Periode, von der wir handeln, entstanden ist, das also wohl über dieselbe zu Rathe gezogen werden darf. Es enthält die Autobiographien der angesehenen Baseler Gelehrten Thomas und Felix Platter, welche beide, Vater und Sohn, ein lebhaftes Bild von dem Studenten- und Gelehrtenleben ihrer Zeit darin entworfen haben.[1] Aus der Lebensbeschreibung des Sohnes mag vorab Folgendes mitgetheilt werden, da sich weiter dafür kaum eine Gelegenheit bieten wird, die Sache aber unseres Wissens in der jüdischen Geschichte noch nicht bemerkt worden ist. Felix war um 1550 nach Montpellier geritten, um daselbst die Arzneikunde zu studiren, und hatte dort bei einem Spanier, einem Apotheker von Beruf, Quartier genommen gegen Tausch, denn der Sohn des Apothekers studirte und wohnte bei Felixens Vater in Basel. Der Letztere erzählt nun, dass ihm der alte „Catalan“ zuweilen eine alte lateinische Bibel gegeben habe, „dorin kein neuw testament“, daraus er ihm vorlesen musste. „Sunderlich“ — berichtet Felix weiter — „do ich im im profeten Baruch las, wie er wider die bilder und götzen schreibt, gefiel es im wol. Dan er, alsz der ein Marann was, auch wie die Juden nit vil doruf hielt, dorft aber nit offentlich darwider reden, sagt oft: *ergo nostri sacerdotes?* d. i. warumb handt sy dan unsre priester?“[2] Felix bemerkt auch: „In meins herren haus lebte man gar ring (schlecht), uf spanischs und wie die Marannen, welche die speis, so die Juden miden, nit eszen pflegen.“[3] So viel aus dem Reiseberichte des jüngeren Platter, welcher in der mitgetheilten harmlosen Notiz ein aus dem Leben gegriffenes und deshalb eben so interessantes wie glaubwürdiges Bild von der Zähigkeit gibt, womit jüdische Anschauungen und Sitten selbst bei den christlichen Nachkommen der von der pyrenäischen Halbinsel verbannten Juden bis tief in das 16. Jahrhundert hinein sich erhielten.

---

[1] Thomas Platter und Felix Platter, zwei Autobiographen. Herausg. von Fechter, Basel 1840.

[2] Das. S. 147.

[3] Das. S. 148.

Weniger bequem als der genannte Sohn des zu angesehener und vermögender Stellung gelangten Vaters hatte der letztere um 1509 seine Laufbahn angetreten, als er sollte „dschrifft lernen; so redent sy, wen man einen in dschull will thun". Mit neun oder zehn Jahren kam er deshalb zu seinem Vetter Anton Platter, und es ist für die Behandlung der Schulkinder nicht unwichtig, mitzutheilen, in welcher Weise derselbe mit dem zarten Kinde beim Unterrichte, den er ihm ertheilte, verfuhr. „Der schlug mich grusam übell, nam mich vill malen by den oren und zog mich vom Herd (von der Erde)[1] uff, das ich schrei, wie ein geisz am messer stäket, das offt die nachpuren über in schruwen, ob er mich welte mirden."[2] Auch im elterlichen Hause erfreute sich Thomas keiner besseren Behandlung. Denn als er nach mehrfachen Wanderungen nach fünfjähriger Abwesenheit nach Hause kommt, empfängt ihn die dreimal verheirathet gewesene, nunmehr verwittwete Mutter, die gegen ihre ersten Kinder „gar ruch"[3] war, mit den Worten: „Hatt dich der tufell aber zuher getragen?"[4] Die Wanderungen, die Thomas als „Schütze", wie man die jüngeren Schüler nannte, mit noch anderen Altersgenossen in Begleitung und unter Obhut seines Vetters Paulus Summermatter, des „Bachanten", d. i. Vaganten,[5] wie die erwachsenen Studenten genannt wurden, durchgemacht hat, erstreckten sich über ganz Deutschland und darüber hinaus. Er kommt nach Meissen, Nürnberg, Naumburg, zieht durch den Thüringerwald, durch Frankenland und Polen. Eine Weile besucht er die Schule in Halle, dann in Dresden, dann in Breslau. Weiter geht es nach Ulm, München, Strassburg, Schlettstadt und Zürich. Den Unterhalt müssen die Schützen sich und ihren Bachanten, denen sie zu „präsentiren" haben, durch „Heischen" (Betteln) und Diebstahl verschaffen. Bald werden Gänse, bald Kraut und Rüben von den Feldern gestohlen. Dennoch herrscht unter der Gesellschaft oft grosse Noth. Tagelang müssen sie von

---

[1] Freytag a. a. O. S. 14 überträgt, indem er das Wort merkwürdigerweise missversteht, „vom Herd auf", was gar keinen Sinn hat. Vgl. Sanders, Deutsches Wörterb. s. v. Herd, sowie desselb. Ergänzungswörterbuch, S. 269^{c}, „Herd" (10).

[2] Fechter das. S. 13, 14.

[3] Das. S. 34.

[4] Das. das.

[5] Nach Johannes Huber, Kleine Schriften (Leipzig, 1871) S. 357, stammt das Wort von bachari, schwärmen, wüthen, toben ab.

rohen gesalzenen Zwiebeln, gebratenen Eicheln, Holzäpfeln und Birnen sich nähren und unter freiem Himmel campiren. Gleichwohl liess sich hier immer noch besser schlafen als in den „Habitatzen" (den bei den Schulen befindlichen Schlafkammern fremder Schüler), die z. B. in Dresden so voll „lüsz" waren, dass die Schüler „sy znacht im strow ghorten kräszmen".[1] Von seinem Aufenthalte in Breslau erzählt Thomas Platter: „Es sind uff ein mall in der stat, wie man sagt, ettlich tusend Bachanten und schützen gsin, die sich all des almusens ernarten."[2] „Die schuler und Bachanten, io ouch zu zytten der gemein man sind so voll lüsen, das nit gloubar ist. Ich hette schier als offt man gwelt hette, dry lüsz mit einandern usz dem busen zogen. Bin ouch offtermall, bsunder im summer uszhi an die Ader (Oder), das wasser, das do für flieszt, gangen, min hembdlin gewäschen, an ein studen gehenkt, getröcht, darzwischend den rok geluset, ein gruben gmacht, ein huffen lüsz drin geworffen, zugedekt mit hert (Erde) und ein krütz druff gestekt. Den winter ligend die schützen uff dem herd (auf der Erde)[3] in der schull, Bachanten aber in den kämerlinen, deren zu S. Elizabeth ettlich hundert waren; den summer aber, wenn es heiss was, lagend wier uff dem kilchhoff (Kirchhof), trugen grasz zamen, das man im summer in den herren gassen für die hüser am samsztag spreitet, das trugen ettlich an ein ertlin zamen uff dem kilchhoff, lagen drin, wie die süw in der ströwe."[4] Das war damals das Los eines fahrenden Schülers, ein Leben voll Noth und Elend, voll Schmutz und Verkümmerung, voll Rohheit und Ausgelassenheit, welche nur durch die Jugend verklärt und entschuldigt werden konnten.

Wie wir nun durchweg in unserer Darstellung nachgewiesen haben, dass das Leben der Juden trotz ihrer zeitweiligen, theils freiwilligen, theils ihnen aufgezwungenen Abschliessung mit dem der Christen im Ganzen und Grossen übereinstimmte, so zeigt sich auch die gleiche Uebereinstimmung in der Laufbahn der jüdischen und christlichen Jünger der Wissenschaft, und es werden wenig Züge an dem vorausgeschickten Bilde von dem Leben und Treiben

---

[1] Fechter, S. 20.

[2] Das. S. 21.

[3] Auch hier überträgt Freytag a. a. O., S. 20, seltsamerweise „auf dem Herd in der Schule"!

[4] Das. S. 22.

eines christlichen fahrenden Schülers zu finden sein, welche nicht in der Jugendzeit der genannten Rabbiner und anderer nachgewiesen werden können oder vorausgesetzt werden dürfen. Die „Bachurim".[1] welche Bezeichnung der Talmudjünger an den Namen „Bachanten" anklingt, ohne mit ihm verwandt zu sein, haben durch ihre Schicksale und Lebensläufe mit diesen eine sehr nahe Verwandtschaft. Zunächst ist es der Wandertrieb, der diese Uebereinstimmung begründet. Dass die jüdischen Studenten den Talmudschulen nachzogen, ist zwar keine neue Erscheinung in dieser Periode. Wir wissen aus früherer Zeit, dass die französischen und rheinländischen Schulen von Jünglingen aus den entlegensten Gegenden aufgesucht wurden. Aber neu ist jetzt die Unstätigkeit, das Umherziehen auf der Landstrasse, das Leben auf der Wanderschaft, die ziel- und zwecklos war, oder für welche sich wenigstens ein wissenschaftlicher Zweck nicht nachweisen lässt. Das Bachurimleben war in diesem Betrachte das echte Bachantenleben. Wenn Maharil von Mainz nach Wien ging, so ist dies begreiflich, da wir diese Stadt bereits als den Hauptsitz jüdischer Gelehrsamkeit kennen gelernt haben; aber was führte ihn nach Venedig,[2] was nach Verona? Geschäftsleute zogen zwar häufig nach Italien — in einer Beschreibung der Prager Juden v. J. 1546 werden mehrere, selbst Knaben, als nach Venedig gegangen aufgeführt[3] — aber Maharil war kein Geschäftsmann. Der Verfasser des Leket joscher, dessen wir wiederholt gedacht haben, war in Hausstetten[4] unfern Augsburg geboren. An dem letzteren Orte begann er unter Jacob Weil seine Studien, dann war er acht Jahre hindurch bei Isserlein in Neustadt, hernach finden wir ihn am Rhein, dann in Mestre,[5] Padua und Cremona, und dass er zu diesen Wanderungen nicht gerade durch seine Studien veranlasst war, sagt er selbst, wenn er bemerkt, dass er vor der letzterwähnten Ansiedlung „ein halbes Jahr unstät und irre umhergezogen und vom hitzigen Fieber heimgesucht worden sei".[6] Es muss aber bemerkt werden, dass die

---

[1] בחור, eig. Jüngling überhaupt.

[2] Minhag. 33ᵃ.

[3] Wolf in L. Geigers Zeitschr. f. d. Gesch. der Juden in Deutschland. I, 178 f.

[4] הוישטיט, nicht Höchstädt, wie Berliner, Monatsschr. 1869, S. 131, angibt.

[5] Nicht Maestre, wie Berliner das. S. 132 schreibt.

[6] L. j., II, 51ᵃ, 74ᵇ, 83ᵇ.

jüdischen fahrenden Schüler oft verheirathet waren. Maharil liess seine Frau, die er in Verona geheirathet hatte, schwanger in Oesterreich zurück, und ging auf die Wanderschaft, um „Lebenswasser zu schöpfen“.[1] Auch der genannte Schüler Isserleins zog als verheiratheter Mann den Schulen nach.[2] Selbst bei den bereits zu Amt und Würden gelangten Gelehrten macht sich diese Unstätigkeit bemerkbar, und man begreift aus diesem Umstande den Ausspruch Schaloms, man solle immer an dem Wohnorte seiner Eltern verbleiben, er würde sonst oftmals von Neustadt weggezogen sein.[3] Moses Minz hat nachweisbar wenigstens an sieben Orten, J. Weil wenigstens an dreien Rabbinatsfunctionen ausgeübt. Isserlein zog als Rabbiner noch „viele Male von Marburg nach Neustadt und von Neustadt nach Marburg“, sogar bei Nachtzeit oder vor Tagesanbruch, worüber der Schüler, der ihn begleitete, sich verwunderte, da der Talmud von Nachtreisen abräth und der Weg zwischen den beiden genannten Ortschaften, zu dessen Zurücklegung selbst der Schnellzug 5—6 Stunden braucht, „durch Gruben, Berge und Räuber“ höchst unsicher war.[4]

Die Besorgniss vor räuberischen Ueberfällen war damals durchaus keine unbegründete, und sie machte das Wanderleben der Bachurim zu keinem Spaziergange. In den Schriften dieses Zeitalters ist die „Unsicherheit der Strassen“[5] eine stehende Phrase. R. Juda, Sohn des R. Ascher, wurde auf der Reise zwischen Deutschland und Toledo von Räubern überfallen, die ihm nach dem Leben trachteten.[6] Selbst bei Entscheidung von Streitfällen wurde auf die erwähnte Unsicherheit Rücksicht genommen. Isserlein entbindet Einen von der Reise nach Breslau, wohin derselbe von dem dortigen Rabbiner geladen war, weil nach Aussage ehrlicher und glaubwürdiger Männer die Reise dorthin für den Betreffenden mit der Gefahr verbunden war, todtgeschlagen oder gefangen genommen oder beraubt zu

---

[1] Minhag. 108ª. Auch Platter ging noch als verheiratheter Mann, theils mit seiner Frau, theils allein „wandeln“, um zu lernen (Fechter S. 59), aber dies war in christlichen Kreisen wohl nur eine Ausnahme.

[2] L. j., I, 82ᵇ.

[3] Minhag. 114ª.

[4] L. j. I, 27ª.

[5] סכנת הדרכים.

[6] Schechter, צואות ה״ר יהודה בן הרא״ש ואחיו ה״ר יעקב, S. 9 (Separat-Abdruck aus der Monatsschr. Beth Talmud, 4. Jahrg.). Er nennt Deutschland ארץ גזרה.

werden.[1] M. Minz sagt: „Heutzutage sind die Strassen unsicher, und Reisen gefährdet Leben und Vermögen.“[2] Kolon bemerkt, er habe gehört, dass es in Deutschland an den meisten Orten höchst gefahrvoll sei, auch nur ausserhalb der Stadtmauer sich zu begeben, dass Reisen höchst kostspielig und mit Gefahr für Leben und Vermögen verbunden sei.[3] Dass diese Angaben nicht übertrieben sind, bestätigt Thomas Platter. Nachdem er und seine Genossen in einem Dorfe bei Naumburg übernachtet hatten, verwundern sich die Leute der Umgegend darüber, dass sie nicht ermordert worden seien, „dan vast das gantz dörfflin verargwont war der mördery halb“.[4] Er erzählt weiter: „Wir sind ouch sonst offt in gferden gsin der rütter und mörder halb, als im Türingerwald, im Frankenland und Poland.“[5]

Das Wanderleben der jüdischen Scholaren erklärt die Erscheinung, dass die Rabbiner dieser Periode sich so oft auf ihre Reiseerfahrungen berufen. R. Jacob Weil schreibt: „An allen Orten, durch welche ich gekommen bin, habe ich weder gesehen noch gehört, dass ein Gelehrter sich zum Richter wider Willen der Betheiligten aufgeworfen habe.“[6] Maharil schreibt: „An allen Orten, durch welche ich gekommen bin, habe ich den Brauch so gesehen.“[7] Und so kehrt dieser Ausdruck mehrfach als eine stehende Phrase wieder.[8] Dass aber dieses Wanderleben der jüdischen Scholaren mit grosser Noth, und einer grösseren, als das der christlichen, verknüpft war, bedarf bei der Lage der Juden im Mittelalter keines Beweises. Man nehme überdies hinzu, wie sehr die Speisegesetze die Ernährung auf Reisen erschwerten, und man kann sich denken,

---

[1] Isserl. Pes. 254. Vgl. 252.

[2] M. Minz, GA. 79.

[3] Kolon, GA. 21.

[4] Fechter, das. S. 19.

[5] Das. das. Ueber die Unsicherheit der Strassen klagt auch Sebastian Brant, indem er zu verstehen gibt, dass ihr absichtlich nicht gesteuert wurde, weil das Geleitgeben Profit brachte. Narrenschiff ed. Zarncke, c. 79, v. 30 f.:

Es ist worlich eyn grosse schand,
Das man die strossen nit wil fryen
Das bylger (Pilger), koufflüt, sicher sygen,
Aber ich weis wol, was es dut
Man spricht es mach das geleyt vast gut.

Vgl. dazu auch die Anmerkung des Herausgebers.

[6] Weil, GA. 146.

[7] Mahar., GA. 75.

[8] Weil, das. 133. Mahar., das. 37.

dass die jungen Leute auf so langen Strecken, auf welchen sie die Strassen vom Rhein bis nach Wien, oder von Norddeutschland bis nach Italien abliefen, gleich Thomas Platter sich „des Almosens ernähren“ und öfter als er mit „gesalzenen Zwiebeln, gebratenen Eicheln, Holzäpfeln und Birnen“ vorlieb nehmen mussten. Dabei konnten sie nicht einmal wie Platter Gänse mit Steinen todtwerfen und stehlen, denn sie hätten sie alsdann nicht essen dürfen, und ausserdem würde ihnen als Juden die Entschuldigung Platters, er „vermeinte, es wäre so der Landesbrauch“, kaum geglaubt worden sein.

Gestohlen haben allerdings die Bachurim auch, aber nicht Geflügel und Esswaaren, wie die Schützen und Bachanten — wenigstens verlautet nichts darüber — sondern geistiges Naschwerk. Damit hat es folgende Bewandtniss. Bei dem Mangel an Handschriften und in der ersten Zeit nach Erfindung der Buchdruckerkunst auch an gedruckten Büchern hatten die Studirenden viel zu schreiben, theils um sich die Vorträge der Lehrer zu merken, theils um die vorgetragenen und erklärten Texte bei der Hand zu haben. Thomas Platter bemerkt darüber aus seiner Zeit: „Des glichen hatt niemand noch kein truckte biecher, allein der praeceptor hatt ein truckten Terentium (das Schulbuch des Mittelalters). Was man lasz, muszt man erstlich dictieren, den distingwieren, den construiren, zuletzt erst exponieren, das die Bachanten grosse scarteken mit inen heim hatten zu tragen, wen sy hinweg zugen.“[1] Dieselbe Noth an Büchern herrschte in jüdischen Gelehrtenkreisen.[2] Isserlein spricht in einem Briefe an Juda Obernik, seinen Schüler, Rabbiner in Mestre, die Vermuthung aus, dass er vielleicht den Tractat Moed Katon[3] nicht besitze.[4] Er selbst scheint auch keine grosse Bibliothek besessen zu haben, sondern war auf die reichere seines Schwagers angewiesen und musste sich von vielen Gemeindemitgliedern Bücher ausleihen.[5] Er erwähnt die Werke Maor und Ittur und andere aus der spanischen Schule nicht oder kennt sie nur aus Citaten bei anderen Autoren.[6] In Neustadt gab

---

[1] Fechter, das. S. 23.

[2] Vgl. zu diesem Abschnitt Zunz, Zur Geschichte, S. 211.

[3] Derselbe wurde wenig studirt, vgl. Bd. I, 197.

[4] L. j. I, 74b. Der Schüler sagt einmal, wo er etwas aus תה"ד seines Meisters citirt: גוף הספר אין לפני. Das. 108b.

[5] Iss. Pes. 138.

[6] Monatsschr. 1864, S. 391, Anm. 1.

es keinen Orsarua, in Marburg nur einen unvollständigen.[1] Am Rhein war bei Lebzeiten des Vaters von Maharil das Werk des R. Ascher noch nicht zu haben.[2] Dagegen cursirte der Mordechai in den ungleichsten Abschriften.[3] Wegen der herrschenden Büchernoth war Isserlein sehr aufgebracht gegen Solche, welche den Bachurim keine Bücher borgen wollten. Er untersagte deshalb Einem, der sich diese Ungefälligkeit zu Schulden kommen liess, den Zutritt zu seinen Vorlesungen.[4] Ueberaus häufig klagt J. Kolon über Mangel an Büchern. Er hat zu einer Zeit weder das Werk Maor des R. Serachja Halevi, noch die Gutachten des R. Meir aus Rothenburg zur Hand.[5] Ein andermal fehlen ihm Scheidebriefe, abgefasst in Paris unter dem Rabbinate des R. Jechiel.[6] Wieder ein andermal sind ihm bekannte Schriften des R. Abraham b. David und des R. Salomo b. Aderet nicht zugänglich, da er, wie er schreibt, „auf dem Felde lagert, wo es keine Bücher gibt“.[7] So hat er auch zu einer Zeit die Gutachten des letztgenannten Gelehrten nicht bei der Hand.[8] Die Büchernoth war allerdings oft in den persönlichen Verhältnissen des Einzelnen begründet und nicht jederzeit eine gleichmässige, aber immerhin waren doch Bücher sehr theuer,[9] und die Bachurim werden in der Regel nicht im Stande gewesen sein, auch nur die nothwendigsten sich anzuschaffen, so dass manche während der Nacht bei ihren Lehrern sich aufhielten, um deren Bücher zu benützen.[10] So erklärt sich denn, dass die jüdischen Studirenden gerade so wie die christlichen „Scharteken“ zusammenschrieben, für welche der hebräische Name Kobez[11] (Sammelheft) in dieser Zeit sehr geläufig ist. Darin waren Stücke aus Handschriften, Lehrvorträge, Gutachten angesehener Rabbiner, gelegentlich vernommene gelehrte Bemerkungen und Eigenes zusammengetragen. So bezieht sich Isserlein in einem Briefe auf das, was er in einem solchen Kobez

---

[1] Iss. Pes. 112.
[2] Minhag. 39ᵃ.
[3] Kolon, GA. 20, 26, 47, 63, 102, 117.
[4] L. j. II, 50ᵃ.
[5] Kolon, GA. 91.
[6] Das. 106.
[7] Das. 115.
[8] Das. 123.
[9] Zunz, Zur Gesch. 211 f. Vgl. Kolon, das. 155.
[10] L. j. I, 29ᵇ.
[11] קובץ.

gesehen, sowie auf das, was der Adressat seiner eigenen Mittheilung nach in einem Kobez in Treviso gelesen.[1] Auch die mehrerwähnte Schrift Leket joscher ist recht eigentlich ein Kobez oder eine Scharteke im Sinne des von Platter gebrauchten Ausdruckes, und in dieser Schrift werden ähnliche Sammelhefte, welche von Zeitgenossen und Collegen des Verfassers herrühren, erwähnt. So ein Kobez des Moses Minz,[2] der Mittheilungen von und über Isserlein enthielt. Diese Hefte hiessen auch Likkutim[3] (Collectaneen), unter welchem Namen die letzterwähnte Schrift[4] sowie eine ähnliche des Juda Obernik[5] und des Pinchas Posen,[6] die beide Schüler Isserleins waren, von dem Verfasser des Leket joscher, der sie benutzt hat, und der seine eigenen Aufschreibungen so nannte, angeführt werden.[7] Hier mag es denn nun oft vorgekommen sein, dass Bachurim das von ihren Meistern Vernommene in ihren Sammelheften für Eigenes ausgaben und also eines Plagiates sich schuldig machten, oder dass sie geradezu Aufzeichnungen ihrer Meister, die ihnen zum Abschreiben übergeben wurden — denn die Bachurim pflegten Schreiberdienste zu verrichten[8] — oder die auf andere Weise in ihre Hände gelangten, sich aneigneten. Der Verfasser des Leket joscher sagt zu wiederholten Malen bei Erwähnung der von ihm benützten Collectaneen des Juda Obernik, dass derselbe bei Abfassung seiner Sammlung abgeschrieben habe, „was sie dem Gaon R. Isserlein gestohlen haben“.[9] Man wird wohl nicht fehlgehen mit der Annahme, dass der Diebstahl von Bachurim begangen wurde. Uebrigens haben wir mit dieser Notiz bereits das Leben und Treiben auf den Schulen berührt und wollen uns jetzt mit diesen selbst beschäftigen.

Die höhere Talmudschule oder Academie führt von Alters her den Namen Jeschiba (Judenschule).[10] Dergleichen gab es, wie wir

---

[1] Isserl. Pes. 138.
[2] L. j. I, 53, 55.
[3] לקוטים.
[4] L. j. II, 113ᵃ.
[5] Das. I, 10ᵇ, 33ᵇ. II, 111ᵃ, 112ᵃ u. s. w.
[6] Das. I, 35ᵇ, 47ᵇ, 68ᵇ, 74ᵃ.
[7] Vgl. Neubauer, Catal. 884, 4. 675, 676 und s. v. Collectanea.
[8] L. j. II, 32ᵇ.
[9] Das. I, 31ᵃ, 33ᵃ, 41ᵃ u. 41ᵃ, 50ᵇ, 52ᵇ, 53ᵃ u. öfter.
[10] ישיבה, aram. מתיבתא, d. i. consessus, vgl. ar.: مجلس. Die früheste Erwähnung einer solchen Judenschule in amtlichen öffentlichen Acten dürfte wohl

gesehen haben, nicht selten mehrere in grossen Gemeinden, je nachdem Gelehrte sich daselbst ansiedelten und Schule hielten. Gegenstand des Unterrichtes war in diesen Schulen, wenigstens in Deutschland, fast ausschliesslich der Talmud und die talmudistische Litteratur. Die Beschäftigung damit hiess, gleichgiltig ob dabei der Lehrer oder Schüler in's Auge gefasst wird, „lernen“ schlechtweg.[1] Daneben wurde hie und da dem Pentateuch oder eigentlich nicht diesem selbst, sondern den älteren angesehenen Commentaren desselben einige Aufmerksamkeit gewidmet. R. Isserlein hat einen Supercommentar zu dem Commentar Raschis geschrieben,[2] in welchem er öfter Bemerkungen seines Onkels und Lehrers R. Aron mittheilt. Es ist wahrscheinlich, dass dieselben den Vorlesungen des Genannten über den Pentateuch entstammen. Eine grammatikalische Erklärung des Bibeltextes ward in den Schulen nicht gelehrt, wie R. Juda, Sohn des R. Ascher, bezeugt, der im Alter bedauert, dass er sie seinen Kindern nicht habe lehren können, weil er sie selbst nicht in der Jugend gelernt habe, da die Erklärung

---

die in der Rathsverordnung d. d. Nürnberg, 31. August 1406 sein, welcher zufolge „hi ze Nürnberg dhein juden schule nit sein sull“, und in welcher ferner gesagt wird, „ausgenommen allein der juden, di burger hi sein, di mugen ire kinder yder in seinem hawse wol lernen lazzen, als daz von alter her gewunheit itz gewesen, vnd sullen avch darauf iren meister rabbi varen lazzen vnd hinschikken“ (Würfel, Histor. Nachrichten von d. Juden-Gemeinde etc., Nürnberg 1755, S. 139, Nr. XXVI. Joh. Müller, Vor- u. Frühreformator. Schulordnungen, Zschopau 1886, II, S. 270). Aus dem Zusammenhange ergibt sich für jeden Sachkenner klar, dass hier nicht von einer Synagoge, die ebenfalls Judenschule in öffentlichen Urkunden zu heissen pflegt, sondern von einer eigentlichen Schule, und zwar einer höheren, oder Talmudschule (Jeschiba) die Rede ist, denn mit dem niederen Unterricht befasste sich der „meister rabbi“ nicht. Diese Schule wurde auch in der Regel nicht in der Synagoge abgehalten, sondern sie befand sich in einem besonderen Raume, entweder in einem Nebengebäude der Synagoge oder in einem anderen Hause. Damit erledigen sich die Bemerkungen über die Localfrage bei Müller a. a. O. Die alte Gewohnheit, welcher gemäss die Juden „ire kinder yder in seinem hawse wol lernen lazzen“, bezieht sich ohne Zweifel auf den niederen Unterricht, der theils in dem Hause der Eltern oder in dem des Lehrers (Cheder) ertheilt wurde; vgl. weiter. Bemerkenswerth ist noch, dass in der erwähnten Verordnung von der Judenschule ganz so gesprochen wird wie in den Verordnungen über christliche Schulen, und dass des Kinder-Unterrichts bei den Juden als einer altherkömmlichen Gewohnheit Erwähnung geschieht. Auch davon wird weiter die Rede sein.

[1] Iss. Pes. 237.

[2] ביאורים.

des Bibeltextes auf grammatikalischer Grundlage in Deutschland nicht üblich sei.[1] Die Beschränkung auf den Talmud machte indessen die jungen Leute nicht so einseitig, wie man geneigt sein könnte zu glauben, und entfremdete sie dem Leben nicht in dem Masse, wie es späterhin bis in die neueste Zeit durch die Jeschibas geschehen ist. Der Talmud ist sehr beziehungsreich und greift in alle Lebensverhältnisse ein. Diese kamen denn nothgedrungen auch zur Sprache. Daher findet man in den Schriften dieser Zeit vereinzelte geschichtliche, naturgeschichtliche und andere Nachrichten, die natürlich vom Standpunkte der damaligen Wissenschaft zu beurtheilen sind. So theilt der Sammler der Minhagim im Namen Schaloms aus Neustadt mit, er habe die Tradition gehabt, die Wenden wären egyptischen Ursprunges, sie wären die „gesunkene Herrschaft“, von der Ezech. 17, 14 spricht, denn sie hätten keinen Fürsten und keinen Herrn, sondern wären lauter Dorfleute.[2] Er sagte auch, dass man, um Essig auf seine Stärke zu prüfen, etwas auf die Erde schütten solle; wenn es aufwalle, sei der Essig stark.[3] Dieses und Anderes, worauf wir noch zu reden kommen werden, ward im Talmudunterricht gelegentlich zur Sprache gebracht. Bedenkt man nun, wie beschränkt damals der Gesichtskreis überhaupt war, so wird man zugeben, dass der Talmud immerhin „seine Leute bildete“. Allerdings aber blieb Alles ausser dem Talmud, was die Bachurim treiben wollten und durften, wie Rechnen, hebräische Grammatik, die Lectüre der Schriften jüdischer Philosophen, dem Privatunterrichte und dem Privatstudium überlassen. Bücher, die nicht in hebräischer Sprache oder Schrift abgefasst waren und weltliche Wissenschaften behandelten, hiessen „unerlaubte“.[4] Isserlein bezeichnet als solche, die er „ihre“, d. h. der Christen Bücher nennt, juristische, medicinische, astronomische, arithmetische, musikalische.[5] Maharil eifert sogar gegen die in deutscher Sprache abgefassten Gedichte über die Einheit Gottes und die 13 Glaubensartikel. Allerdings ist es nicht die Sprache, gegen die seine Einwendungen gerichtet sind, sondere der Inhalt. Er tadelt, dass in den erwähnten

---

[1] Schechter a. a. O. S. 10.

[2] Minhag. 114ᵃ.

[3] Das. das.

[4] ספר פסול. Dagegen heisst es bei M. Minz, GA. 17: וספר אשכנז שקורין טייטש בוך.

[5] Iss. Pes. 27.

Gedichten bloss die Glaubensmomente, nicht aber die rituellen Gebote vorkommen, und ist besorgt, dass das ungelehrte Volk durch diese Gedichte verleitet werde, nur den ersteren Beachtung zu schenken und die letzteren zu vernachlässigen.[1] Wir können jedenfalls aus dieser Mittheilung entnehmen, dass es damals schon deutsche Gedichte jüdisch-religiösen Inhaltes gab, welche vom Volke geschätzt und gelesen wurden. Sie werden wohl mit hebräischen Charakteren geschrieben gewesen sein, aber es ist unzweifelhaft, dass die Rabbiner und Geschäftsleute deutsch lesen und schreiben konnten, ja man geht, da zu den letzteren alle jüdischen Männer und Frauen gehörten, kaum mit der Behauptung fehl, dass diese Kunst verhältnissmässig unter den deutschen Juden verbreiteter war als unter ihren christlichen Mitbürgern.[2] Und hier müssen wir nothgedrungen die Talmudschulen wieder für eine kurze Zeit verlassen, um zu zeigen, dass und inwieweit die deutschen Juden des Deutschen mächtig waren.

Bis zur Reformationszeit hat es in Deutschland einen Unterricht in der deutschen Sprache um ihrer selbst willen kaum gegeben. Alle Bildung fusste auf dem Latein. Dieses genoss bei den deutschen Christen ungefähr dasselbe Ansehen, wie bei den deutschen Juden das Hebräische. Wie die christlichen Schüler Latein sprechen mussten, so empfiehlt das „Sittenbuch“, wie wir weiter sehen werden, den jüdischen Vätern, ihre Kinder an das Hebräischsprechen zu gewöhnen. In Freiberg im Breisgau verlangte man im Jahre 1425, dass „jedermann sine knaben, die ob acht jaren alt sind, die man ze lere schicken wil, in die rechte schul schicke vnd nit in tütsch lere“.[3] Noch um hundert Jahre später, 1529, fordert der Leipziger Schulrector Joh. Musler, dass man Knaben, die studiren sollen, nicht „am ersten in die teutschen schülen schreyben vnd lesen lernen geen“ lasse, „dann ich hab's“ — fährt derselbe fort — „ausz eigener, auch meiner meyster erfarung, das die, so am ersten im teutschen zü lernen haben angefangen, hernachmals zum lateyn vnd andern zungen vngeschickter vnd tölpischer gewesen sein“.[4] Deutsch sollte „ein yeder vngelerter Lay von sich selber

[1] Minhag. 112a.
[2] Iss. Pes. 214.
[3] Joh. Müller, Quellenschriften und Geschichte des deutschsprachlichen Unterrichtes bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts (Gotha 1882), S. 201.
[4] Das. das.

mit der zeit, so er vnter den leuten gemeinschafft begint zü haben, gewonen, vben und reden lernen".[1] Es ist dies also genau dieselbe geringe Meinung von dem deutschen Sprachunterrichte, welche weniger damals als später sich bei den Juden festsetzte, nur dass ihnen dem Deutschen gegenüber so das Hebräische die Hauptsache war, wie den Christen das Latein. In der Ordnung für die Schule zu St. Stephan in Wien vom Jahre 1446 wird vorgeschrieben, dass in jeder Classe ein Custos sein sollte, „der anschreib die schüler, die deutsch reden oder sust unzuchtig sein".[2] Auf diese Weise sollte das Lateinreden befördert werden. Deutsche Schulen, in denen Kinder unter acht Jahren schreiben und lesen lernten, waren damals nur Privatschulen.[3] Bei dieser Geringschätzung des Deutschen ist erstens erklärlich, dass sich eine feste Orthographie und selbst Orthoëpie nicht ausbilden konnte. Dasselbe Wort ist in einer und derselben deutschen Urkunde bald so, bald anders geschrieben,[4] und in den verschiedenen Gegenden wurde das Deutsch verschieden ausgesprochen, wie es im „Renner" des Hugo von Trimberg heisst:

„Swaben ir wörter spaltent,
die franken ein teil sie valtent,
die beire sie zezerrent,
die during sie vf sperrent,
die sahsen sie bezuckent,
die reinlute sie verdrvckent,
die weterreiber si wurgent,
die misener sie vol schurgent,
Egerlant sie swenket,
Osterich sie schrenket u. s. w."[5]

Ferner aber brachte es die Geringschätzung des Deutschen mit sich, dass dasselbe überhaupt wenig gelernt wurde, und dass, wer nicht latein schreiben und lesen konnte, d. h. kein Studirter war, überhaupt nicht lesen und schreiben konnte. Erst die Reformation und die gedruckten deutschen Bibelübersetzungen lenkten die Aufmerksamkeit auf das Deutsche, und es zeigt sich also auch darin eine Uebereinstimmung zwischen Christen und Juden, dass die ersteren deutsch, die letzteren hebräisch lernten, um

---

[1] Das. das.

[2] R. Weiss, Geschichtsquellen der Stadt Wien, 1. Abth., 2 Bd. (Wien 1879), S. 56. Deutschreden, Unnützreden und unschickliche Haltung finden sich in den Schulordnungen gewöhnlich nebeneinander als tadelnswerthe Eigenschaften der Schüler. Vgl. Joh. Müller, Vorreform. Schulordnungen (Zschopau 1886), II, S. 250, 333 u. sonst.

[3] Joh. Müller, Quellenschriften, S. 317.

[4] Vgl. L. Uhland, Alte hoch- u. niederdeutsche Volkslieder, 2. Abth., I, 986.

[5] Der Renner von Hugo v. Trimberg (Bamberg 1833) v. 22218 f.

Gottes Wort zu verstehen. Einer der ersten, welche eine deutsche Grammatik und Rechtschreibung begründeten, Valentin Ickelsamer aus Rothenburg a. d. Tauber, beginnt seine „rechte weis, auffs kürzist lesen zu lernen" mit folgender Betrachtung: „Lesen Können hat inn langer zeit nie so wol seinen nütz gefunden, als itzo, dweyls seer ein yeder darumb lernet, das er Gottes wort, vnd etlicher Gotgelerten menner auszlegung, darüber selbs lesen, vnd desto bas darinn vrteylen möge." [1] Desgleichen sagt Johann Kolrosz in der Vorrede zu seinem Enchiridion: „DJeweyl es Gott dem allmechtigen in diser letsten zyt also gefallen, die heylig gschrifft (sins göttlichen worts) dem einfaltigen leyen zu heyl vnnd trost, ouch in verständiger vätterlicher sprach, durch den truck an das liecht zekummen lassen, Werdend nit wenig gereytzt jre kynd, so zu den vrsprünglichen sprachen heyliger biblischer schrifft, als Hebreisch, vnd Kriechisch, oder ouch Latinisch, nit gantz touglich, in die tüdtsche schul vnd leer zeschicken, ja ettlich der elltern selbs, ouch handtwercks gsellen, vnnd jungkfrowen (welche das wort Gottes behertzigt) tüdtsch schryben vnd läszen zelernen, sich bemüyend, die zyt vsserthalb jrer arbeit, in erlustigung heyliger gschrifft nützlich zuuertryben." [2] Geht nun aus dieser letzten Aeusserung hervor, dass die Deutschen seit Anfang des 16. Jahrhunderts sich eifrig des Deutschen beflissen, so ersieht man doch auch daraus, dass selbst damals manche Eltern, Handwerksgesellen und Jungfrauen noch nicht deutsch lesen und schreiben konnten, wie denn auch der genannte Ickelsamer in seiner „Teütsche Grammatica" von dieser Kunst bemerkt, „das es gleich ein wunder, wie sie so wenig leüt lernen vnd können". [3] Dieses mag Demjenigen, was wir über die Stellung der deutschen Juden zur deutschen Sprache zu sagen haben, vorausgeschickt sein.

Nämlich bei den Juden war in gewisser Beziehung deutsche Rechtschreibung eine religiöse Nothwendigkeit.[4] Für die hebräischen Scheidebriefe ist. die peinlichste Genauigkeit vorgeschrieben. Da

---

[1] Fechner, Vier seltene Schriften des 16. Jahrh. (Berlin 1882). Joh. Müller a. a. O., S. 53. Die Schrift Jekelsamers erschien Marpurg (Marburg) 1534.

[2] Joh. Müller, das. S. 65. Die Schrift erschien Basel 1530.

[3] Fechner das., Müller das., S. 122, Anm. 15.

[4] Vgl. hierzu meinen Aufsatz in Sanders' Zeitschr. für deutsche Sprache (I, 104 f.): „Ueber die Aussprache deutscher Buchstaben. Bemerkungen einiger Rabbiner des 15. Jahrhunderts."

nun die Juden meist deutsche Vornamen, auch solche Zunamen führten, so musste eine feste Norm für die hebräische Wiedergabe derselben sowie der deutschen Ortsnamen gefunden werden. In dieser Beziehung besitzen wir ein interessantes Gutachten Isserleins.[1] Es handelt sich darin zufällig um die Geburtsstadt Ickelsamers, Rothenburg a. d. Tauber. Dort hatte auch der bekannte Rabbiner R. Meir b. Baruch (Bd. I, 170), welcher 1293 gestorben ist, gelebt, und aus seiner Zeit war die Vorlage eines hebräischen Scheidebriefes vorhanden, in welcher der Name der Stadt mit zwei Nun d. h. zwei n geschrieben war. Der jetzige Rabbiner von Rothenburg fragt nun Isserlein an, wie er es bei daselbst auszustellenden hebräischen Scheidebriefen mit dieser Doppelung zu halten habe. Isserlein antwortet, die Doppelung sei ohne Zweifel fehlerhaft, und fügt mit talmudistischer Genauigkeit hinzu, er wisse allerdings nicht, welches von den beiden n zu streichen sei. So komisch nun auch diese Spintisirung ist, so steht doch Isserlein mit seiner Entscheidung ganz auf dem Standpunkte der Rechtschreibung, welchen Joh. Kolrosz ungefähr um hundert Jahre später geltend macht, indem er in seinem Enchiridion sagt: „Zv dem ersten solt du dich hüten, das du nit dupplierest, es sey dann nodt, das ist, so du ein ding mit eim buchstaben magst vszrichten, solt du in nit dupplieren, als offt geschicht, do man vnd, vnser, vns, geben etc. mit zwifachem . n . schrybt (so doch das ein gnug ist, diewyl es nit gar starck gehört würt) also, vnnd, vnnser, vnns, gebenn etc. So aber einer sagen wolt, es stand wol in der gschrifft, ... so sprich, das er noch meer schrybe, so würt die gschrifft noch hübscher.“ [2] So sagt auch Nicolaus von Wyle in seinen Orthographieregeln vom Jahre 1478: „Sy sagen aber Es syge also hüpscher vnd stande bas: So gebent antwort (bitt jch) warumb sy dann nit dru · n · oder zway · m · ouch schriben so wurd die gschrift noch hüpscher vnd bas steen.“ [3] Die Doppelung sollte also Verschönerungszwecken dienen.[4] Wie genau man es übrigens bei den Juden mit der hebräischen Umschreibung nahm, kann man daraus ersehen, dass Rothenburg in einer dort ausgestellten Urkunde vom Jahre 1353, aber auch in solchen vom Jahre 1452 und selbst 1520 mit doppeltem n

[1] Isserl. Pes. 142.
[2] Joh. Müller das., S. 73. L. Uhland das. das.
[3] Müller das., S. 16.
[4] Vgl. H. Rückert, Gesch. d. neuhochdeutschen Schriftsprache, I, S. 212.

geschrieben ist.[1] Die Anfrage des Rothenburger Rabbiners war also immerhin berechtigt.

Wichtiger ist folgender Punkt. Der Rothenburger Rabbiner fragt auch an, ob am Ende ein Gimel, d. h. g zu schreiben sei, und beruft sich darauf, dass diese Schreibung in „geistlicher Schirft“ [2] auf dem Stadtsiegel sich finde. Isserlein antwortet, es sei kein Zweifel, dass diese Schreibung die eigentlich richtige sei, wie die Städtenamen Würzburg, Augsburg, Strassburg, Nürnberg, Regensburg, Marburg bewiesen, hinsichtlich deren es ihm „wahrscheinlich“ sei, dass sie in „geistlicher“ Schrift mit einem g am Ende geschrieben würden. Dennoch, sagt er, schreiben wir alle diese Namen in hebräischen Urkunden mit einem Kuf = k, weil die scharfe und reine deutsche Aussprache dadurch besser wiedergegeben wird, als durch ein Gimel = g. Man wundere sich nicht darüber, dass Isserlein in Betreff der auf g auslautenden Städtenamen bloss Wahrscheinliches, nichts Gewisses weiss. Denn in einer und derselben Urkundensammlung wird z. B. Limburg = Limpurg, Limpur**ch**, Lempur**c**, Nürnberg = Nurenber**c**, Nurenber**g**, Nurember**ch**, Weissenburg = Wizenburg, Wizinbur**c**, Wizenbur**ch** geschrieben.[3] Hugo von Trimberg schreibt seinen Wohnort Bamberg bald Babenberk, bald Babenberch, Rothenburg kommt 1353 in der Form Rottennburg, 1395 als Rotenburk vor.[4] Gewisses konnte also damals Niemand über die Schreibung einer Stadt, selbst nicht über die der eigenen Vaterstadt wissen. Dagegen ist wohl zu beachten, dass fünfthalb Jahrhunderte bevor ein Berliner Hoftheaterintendant seine Schauspieler auf eine gleichmässige Aussprache des g aufmerksam machte,[5] ein Rabbiner sich bereits darüber ein Urtheil gemäss der „scharfen und reinen deutschen Aussprache“ gebildet hatte. Was er als die scharfe und reine, hebräisch mit einem Kuf = k wieder-

---

[1] Nach einem Urkundenbuch, das früher der freiherrl. v. Hirsch'schen Bibliothek in München angehört hat (Mittheilung meines Freundes, des Herrn Rabb. Dr. Perles das.).

[2] כתב גלחות. Unter גלח ist der Tonsurirte, der Geistliche, Clericus zu verstehen. Vgl. Bd. I, S. 229, Anm. 1. Clerici, niederdeutsch Klerken, hiessen aber auch allgemein die Schüler der oberen Schulen, Clerculi die der unteren. Daher also „galchische“ Schrift zunächst lateinische, dann erst deutsche, im Unterschied von der hebräischen. Vgl. Müller a. a. O., S. 214.

[3] Hilgard, Urkunden zur Gesch. der Stadt Speyer (Strassb. 1885).

[4] Mittheilung von Perles.

[5] S. Beiblatt der Berl. National-Zeitung vom 8. Febr. 1887, Nr. 80.

zugebende Aussprache des g im Auslaute jener Städtenamen bezeichnet, entspricht also nicht der mundartlichen Aussprache Würzburch, Augsburch u. s. w., sondern stimmt mit der für das Theater jedenfalls allein zulässigen Würzburk, Augsburk u. s. w. überein. Die Schwierigkeit, eine sichere Aussprache des g festzustellen, war allerdings keine geringe. Sagt doch noch der Humanist Aventin (gest. 1534): „Die drey Buchstaben C G CH sind ehnlich einander, weicht einer dem andern bey Ober vnd Niderländern, nach art der Griechischen zungen, weg, weck, wech, oder Troc, Trog, Troch.“[1] Dieselbe Unsicherheit bringt auch R. Moses Minz zur Sprache, indem er die Frage aufwirft, wie der Name Seligman hebräisch zu schreiben sei, da man in der unteren Gegend Selichman, in der oberen Selikman ausspreche, dort also im Hebräischen ein Kaf, hier ein Kuf am Platze sei.[2] Die Beobachtung von der Verschiedenheit der ober- und niederdeutschen Aussprache, die Aventin aufzeichnet, hat also der Bambergische Rabbiner bereits siebzig Jahre früher in Erwägung gezogen.

Wie übrigens Untersuchungen über die Aussprache bei Christen und Juden sich berührten, und vom Hebräischen in's Deutsche, sowie von diesem in jenes hinüberspielten, mag eine Auseinandersetzung über die Aussprache des h darthun. Aventin sagt: „H haben die alten Teutschen offt vnd dick gebraucht, hart auf das gröbest tieff vom halsz ausgesprochen, Schir, wie jetzo das ch,' vnd die Jüden jhr härt h, darumb die Frantzosen vnd Lateiner ch darfür genommen haben, als ausz Hlodwe, das ist Ludwe, haben sie Chlodoueus gemacht.“[3] Aventins Bemerkung führt uns darauf, zu erwähnen, dass in den hebräischen Schriften dieser Periode einige Male unter den deutschen Juden die „Het-Leute“ von den „Chet-Leuten“[4] so unterschieden werden, dass man annehmen muss, diese Unterscheidung sei damals allgemein verstanden worden, was allerdings später nicht mehr der Fall gewesen ist. Eine richtige Vermuthung[5] hat indess darauf geführt, dass unter Hetiten und Chetiten, wie wir sagen wollen, die Juden verschiedener Gegenden Deutschlands

---

[1] Joh. Müller das., S. 307.

[2] M. Minz, GA. 64. גליל תחתון, גליל עליון sind Niederdeutschland (auch Sachsen genannt) und Oberdeutschland.

[3] Joh. Müller das., S. 308.

[4] בני ה״ת, בני ח״ת.

[5] Die Mittheilung verdanke ich Herrn Prof. Dr. D. Kaufmann in Budapest.

zu verstehen sind, von denen die Einen das hebräische Chet wie h, die Anderen aber, um mit Aventin zu reden, „hart auf das gröbest tieff vom halsz“ aussprachen. So bezeichnet Maharil die Juden Oesterreichs und der Umgebung als Chetiten, seine Landsleute aber als Hetiten.[1] Ebenso spricht er einmal von einem bei den Hetiten geläufigen Gebrauch.[2] Unter diesen sind also die rheinländischen Juden zu verstehen, was auch durch Isserlein und seinen Schüler, den Verfasser des Leket joscher, bezeugt wird. Dem letzteren erlaubte Isserlein, bei seiner Aussprache zu bleiben und das Chet nicht gutturalisch zu sprechen, obgleich es in Neustadt so üblich sei.[3] Derselbe bezeichnet die Vorgänger Isserleins als Rabbiner der Chetiten, von welchen er die rheinländischen Rabbiner unterscheidet.[4] Zum Ueberflusse berichtet Isserlein selbst, dass die Rheinländer den Buchstaben Cheth wie den Buchstaben He aussprechen.[5] Ueberhaupt scheint man die Verschiedenheiten der Aussprache in dieser Zeit sehr beachtet zu haben, wovon aus früherer Zeit nichts erwähnt wird. Maharil behauptet gehört zu haben, dass die Regensburger Juden eine klarere Aussprache hätten als die in Oesterreich,[6] und es scheint sich sogar um die Aussprache des Deutschen zu handeln. Nun spielt aber die Verschiedenheit in der Aussprache hebräischer Buchstaben auch in's Deutsche hinüber. Isserlein wird angefragt, wie man in Oesterreich und in anderen Provinzen, wo man Chet wie das weiche Kaf ausspreche, deutsche Namen wie Michel und ähnliche schreibe.[7] Er entscheidet sich für das weiche Kaf, trotzdem dass dieses hart ausgesprochen werden könnte = k, und Chet demnach besser wäre (man muss also das ch in Michel gutturalisch gesprochen haben, wie es allerdings vielfach selbst hier in Wien gesprochen wird), denn, sagt er, die rheinländischen Juden würden bei ihrer Aussprache des Chet die mit diesem Buchstaben geschriebenen Namen so aussprechen, als wenn He = h stünde. Sehr treffend macht er sich selber den Einwurf, dass der Kehrbach bei Neustadt richtig mit einem Chet am Ende und nicht, wie es

---

[1] Maharil, GA. 30. Es ist zu lesen: ואנו בני ההית, vgl. weiter.
[2] Das. GA. 56, S. 15ª.
[3] L. j. II, 35ᵇ: אמר לי אינך צריך לדבר ח"ת אעפ"י שיש מנהג במקומנו.
[4] Das. I, 48ᵇ.
[5] Iss., GA. 231.
[6] Minhag. 89ª.
[7] Iss., GA. 231.

geschieht, mit einem „schlechten Kaf“ — diesen Ausdruck, der heute noch bei Juden üblich, gebrauchen auch deutsche Grammatiker[1] — geschrieben werden müsste, aber er meint, es sei hier eine Irrung nicht möglich. Eine ähnliche Untersuchung stellt Moses Minz an.[2] Es handelt sich darum, wie der Frauenname Rechlin (v. Recha), welcher dem hebräischen Namen Rahel oder Rachel entspreche, zu schreiben sei. Rechlin sei aus Sachsen gekommen, wo Chet wie das weiche Kaf gesprochen würde, sei aber auch in Bayern in dieser Aussprache eingebürgert. Er entscheidet sich dafür, den Namen mit einem Kaf zu schreiben, da die Aussprache ein gepresstes ch hören lasse, nicht aber mit Chet, womit alsdann das ch gutturalisch wie in Rachel lauten müsste.

Auch über die Vertauschung des b und p stellt Moses Minz eine Untersuchung an.[3] Es handelt sich um den Frauennamen Brecha (= Perchtha, Berchtha, Bertha). „Wisse“ — sagt Minz — „dass in Sachsen alle Frauen, die so heissen, mit „schwerem Munde“ das b wie p sprechen und Precha sagen. Ietzt ist die Frage, wie ist der Name bei uns (in Bayern) zu schreiben?“ Ebenso Aventin: „B P Ph. Weicht eins dem andern, werden durch einander verwechselt, gleich wie bey den Griechen, darumb etliche schreiben also dasz mans für ein b oder p wie man wil lesen mag. Die Sachsen haben allein p wo wir ph haben, pard, bard, perd, pherd.“ Ferner sagt er vom p: „hat gar ein klein vnderscheid vom b, wirdt eins für das ander genommen.“[4] Unter Sachsen ist natürlich Niedersachsen, Niederdeutschland zu verstehen. Minz will auch in Bayern Brecha geschrieben haben, da es offenbar aus dem Hebräischen — er denkt an Beracha, Segen — stamme. Ueber diese Ableitung darf man sich nicht verwundern. Denn damals, und besonders seit dem Beginn der hebräischen Studien, führte man deutsche Wörter, wie Aventin sagt, „etlicher massen auffs Hebraisch“[5] zurück. Er selbst hält das hebräische Wort Berith für identisch mit dem deutschen Bericht.[6]

---

[1] Translationen des Nicolaus v. Wyle v. J. 1478, bei Joh. Müller a. a. O., S. 15.

[2] M. Minz, GA. 19.

[3] Das. GA. 64.

[4] Joh. Müller das., S. 307, 308.

[5] Das., S. 304, Anm. 25.

[6] Johannes Turmair's, genannt Aventinus, sämmtl. Werke (München 1880), II, S. 13, Berith, Bericht, Germanum Hebraeumque vocabulum, foedus.

Noch mag eine Bemerkung Isserleins über die Schreibung der Stadt Krems angeführt sein. Er wundert sich, dass man für das s am Ende, womit der Name jetzt allgemein ausgesprochen werde, herkömmlich den hebräischen Buchstaben Sin-Schin, welcher wie s, aber auch wie sch gelesen werden könne, verwende, und schliesst die Untersuchung mit der Bemerkung, dass, wer auf die Aussprache der österreichischen Landleute achtgebe, finden werde, dass sie gemäss der „Dicke"[1] ihrer Aussprache des Deutschen s und sch verwechseln.[2] Was Isserlein „dickreden" nennt, bezeichnet Aventin als „grobreden".[3] Letzterer bemerkt übrigens, dass die Deutschen zwei s, zwei z haben „wie die Jüden".[4] Zur Sache selbst sei nur noch angeführt, dass Ickelsamer das s seines eigenen Namens öfter mit sch vertauscht und Ickelschamer schreibt.[5] Die Juden waren darin consequenter. Sie schrieben die Stadt Speyer immer Schpire, und wenn in einem Vertrage dieser Stadt vom 23. December 1333 vom Stadtschreiber Spire gezeichnet ist, auf der Rückseite der Urkunde aber der dieselbe bestätigende Judenrath Schpire unterschreibt,[6] so kann man darauf rechnen, dass die hebräische Umschreibung die übliche Aussprache genau wiedergibt, was übrigens auch anderweitig bezeugt ist.[7]

Es liesse sich diese Untersuchung noch weiter ausdehnen, und auch über die Vocale und Diphtongen könnte manches Belehrende beigebracht werden. Indessen haben wir die uns gesteckten Grenzen schon überschritten. Mehreres würde eine lediglich diesem Gegenstande gewidmete Untersuchung erfordern. Das Mitgetheilte genügt, um zu zeigen, dass die deutschen Juden, obgleich sie keine eigentlichen deutschen Schulen hielten, mit dem Lesen und Schreiben des Deutschen so vertraut, ja verhältnissmässig vertrauter waren, als ihre christlichen Mitbürger, dass sie sogar mit ihren phonetischen Untersuchungen über das Deutsche letzteren um mehrere

---

[1] עבות, von עב: dick, grob.

[2] Iss., GA. 231.

[3] Joh. Müller das. 309.

[4] Das. das.

[5] Das. S. 398 u. 399, Anm. 16.

[6] Hilgard a. a. O. S. 370, שפירא. Es ist zweifellos, dass ש im Anlaut wie sch gesprochen wurde.

[7] Ott Rulands Handlungsbuch (Stuttg. 1843), S. 2, Schpir.

Jahrzehnte,[1] wenn nicht um ein Jahrhundert, freilich nur zu rituellen Zwecken, vorausgeeilt sind. Auch die jüdisch-deutschen Schriften dieser Periode, auf die wir noch zu reden kommen, zeigen die innigste Vertrautheit mit dem Deutschen. Uebrigens bezeugt das Interesse der Juden an der deutschen Sprache kein Geringerer, als Joh. Agricola. „Die Juden, die der sprachen (nämlich der hebräischen) verstand haben, beckennen selbs, wie die Verdolmetschung des alten Testaments auss dem Hebräischen, yhnen mehr helffe zu Moses vnd anderer bücher verstand, denn alle yhre Commentarii vnd glosen.“[2] Mag der Satz auch übertreiben, so zeigt er doch, was die Juden dieser Periode vom Deutschen und auf das Deutsche, trotzdem dass es bei ihnen sozusagen als obligatorischer Lehrgegenstand so wenig wie bei den Christen anerkannt war, gehalten haben.

Kehren wir nunmehr zu den Jeschibas oder Academien zurück, um zu sehen, wie der Talmudunterricht daselbst gehandhabt wurde. Die Aufgabe des Lehrers bestand zunächst in dem Vortrage von „Perusch“ und „Tossafot“.[3] Unter ersterem Ausdrucke ist die einfache Texterklärung „auf dem Blatte“, wie der spätere Kunstausdruck lautet, d. h. ohne Rücksichtnahme auf einschlägige Stellen in anderen Tractaten zu verstehen, welcher Art vornehmlich die Erklärung Raschis (Bd. I, 11 f.) ist. Die „Tossafot“ oder „Zusätze“ enthalten die Erörterung und Beantwortung von Fragen, die theils aus den in Verhandlung stehenden Stellen, theils aus Vergleichung derselben mit solchen in anderen Tractaten sich ergeben (Bd. I, 42 f.). Diese beiden Behandlungsarten des talmudischen Lehrstoffes waren auf verschiedene Zeiten vertheilt, so zwar, dass der Vortragende eine Zeit lang nur auf die Texterklärung sich beschränkte und zu einer anderen Zeit wieder der Durchnahme der Tossafot und einer grösseren Vertiefung in den Lehrstoff sich zuwendete Es gab eine „Zeit des Perusch“ und eine „Zeit der Tossafot“.[4]

---

[1] Joh. Müller, das. S. 372, bemerkt: „Huebers grammatische Aufstellungen (v. J. 1477) sind die ältesten mir bekannten rein deutschen und die ältesten, welche für einen selbstständigen deutschen Sprachunterricht bestimmt sind.“

[2] Aus Agricolas Sprichwörtern, Ausg. v. 1529, mitgetheilt bei Mundt, Die Kunst der deutschen Prosa, 2. Aufl. (Berlin 1843), S. 223. Hierauf hat mich mein Freund Herr P. Baranek aufmerksam gemacht.

[3] פירוש, תוספות. Iss. Pes. 237.

[4] Kolon, GA. 170: מי שלומד לפני הרב בפי' זמן ··· אבל הדרכים שעושים היום בתוספו' זמן. J. Weil, GA. 164, זמן התוספות. Grätz VIII[2], 250, hat diesen

Aber damit war die Aufgabe des Meisters nicht abgeschlossen. Vielmehr war dasjenige, was eigentlich seine Bedeutung ausmachte und seinen Ruf begründete, die Fähigkeit, „Neues“ (Chiddusch, Chidduschim) zu sagen[1], d. h. selbständig Erklärungen zu geben, Fragen aufzuwerfen und zu beantworten, Widersprüche nachzuweisen und auszugleichen. Den Schülern stand das Recht zu, Fragen zu stellen und Einwürfe geltend zu machen, denn der Unterricht war ein disputatorischer, und es konnte vorkommen, dass der Schüler den Meister belehrte, was übrigens auf das Pietätsverhältniss des ersteren gegen den letzteren keinen Einfluss übte.[2] Es gab keine grössere Befriedigung für den Gelehrten, als recht viele und glänzende derartige „Neuigkeiten“ oder „Novellen“ zu Stande zu bringen. Wer das nicht vermochte, sicherte sich keinen Ehrenplatz in dem Andenken der Schüler. R. Schalom unterliess es bei dem Tode eines seiner Lehrer, die üblichen Trauergebräuche zu vollziehen, und erklärte auf Befragen die Unterlassung damit, dass er von diesem Lehrer keine „Neuigkeiten“ wisse.[3] Dagegen wurden dieselben von den fahrenden Schülern durch die weite Welt getragen, kamen auf anderen Jeschibas zur Sprache und Verhandlung und verschafften ihren Urhebern Namen und Ruf. Ein Schüler, der nach Neustadt auf die Schule zu Isserlein kam, brachte ein ganzes Heft voll „Neuigkeiten“ Maharils mit.[4] Oft wendeten sich auch Gelehrte auf Grundlage der durch wandernde Bachurim empfangenen Mittheilungen an die Collegen, in deren Namen dieselben vorgebracht wurden, und verlangten nähere Auskunft darüber, oder erhoben dagegen Einwendungen.[5]

Der höhere Talmudunterricht setzt bei dem Lehrer zwei Erfordernisse voraus: Belesenheit[6] und Scharfsinn.[7] Dieselben waren in Wirklichkeit nicht bei jedem Lehrer vereint oder in gleichem Masse vorhanden, und es kommt daher schon im Talmud vor, dass

---

Ausdruck missverstanden, wenn er sagt: „Die scharfsinnige tossafistische Lehrweise .... lebte in Deutschland wieder auf.“

[1] חדוש, חדושים, Iss. das.

[2] Isserlein das.

[3] Minhag. 107^{a}.

[4] Isserl. Pes. 131.

[5] L. j. I, 23. Iss. schreibt an Juda Marburg: שמעתי מבחורים פה שהורית להם.

[6] בקיאות.

[7] חריפות.

beide hinsichtlich des Werthes gegen einander abgewogen werden.[1] Im Laufe der Zeit erhielt durch das Bestreben, Neues zu sagen, der Scharfsinn ein immer grösseres Uebergewicht über die Belesenheit, so dass die letztere mehr und mehr vernachlässigt wurde. Die französische Schule hat dazu den allerdings unbeabsichtigten Anstoss gegeben.[2] Es wurde aber durch diese Wendung auch die Neigung geweckt zu blossen Spielen des Witzes, welche mehr darauf angelegt waren, den Scharfsinn leuchten zu lassen, als die Wahrheit zu ergründen. Diese Richtung der Talmudforschung hatte in dem Zeitalter, von dem wir reden, bereits in bedenklicher Weise die Geister für sich eingenommen, es bildeten sich eigene dialektische „Weisen“ [3] heraus, mittelst welcher man auf dem Gebiete der talmudischen Wissenschaft gleich Taschenspielern Knoten schürzte und löste. Wir haben in unserer ganzen bisherigen Darstellung nachgewiesen, dass das Judenthum immer und überall die Zeiterscheinungen, natürlich in seiner Weise, reflectirt, und wenn wir jetzt wahrnehmen, wie die künstlichen „Weisen“ in der Behandlung des Talmuds platzgreifen, so dürfen wir nicht unterlassen, an ähnliche Ausgeburten dieses Zeitalters, an die „Weisen“ des deutschen Meistergesangs, den Barockstyl in der Architektur, das Bizarre in der Kleidertracht zu erinnern. Hier wie dort macht sich das Pikante, Verschnörkelte, Seltsame und Ueberraschende geltend. Die bedeutenderen Rabbiner verfehlten nicht, dieser verkehrten und unwissenschaftlichen Behandlung des Talmuds entgegenzutreten. J. Kolon weist die Behauptung des Israel Bruna zurück, dass der Rabbiner nur nach dem Grade seiner Disputationsgewandtheit und der Befähigung zu scharfsinnigen Combinationen — Pilpul[4] — zu bewerthen sei, und bemerkt, es sei ausser Frage, dass nur Derjenige ein wirklicher rabbinischer Lehrer sei, welcher sein Augenmerk im Talmudunterrichte auf die Erklärung des Textes und auf die wahrheitsgemässe, ehrliche Darlegung dessen richte, was die einfache gesetzliche Norm[5] bilde. Ein Solcher mache den Zuhörer zu seinem Schüler, und dieser habe in jenem seinen Meister, der ihn „Weisheit lehre“, zu achten. Was aber die „Weisen“ betreffe, welche man

---

[1] Horajoth 14ª.
[2] Vgl. Bd. I, S. 47.
[3] דרכים, Kolon, GA. 170.
[4] פלפול.
[5] פשט הלכה.

heute bei Behandlung der Tossafot erkünstle, wobei es Keinem darauf ankomme, ob dieselben auf Wahrheit oder Trug beruhen, so könne er darin keinerlei rabbinische Leistung erblicken. Kolon bemerkt ferner gegen Israel Bruna, welcher den scharfsinnigen Pilpul eine vorzügliche Sache genannt hatte, dass er diese Behauptung nicht bestreite, aber er müsse die Belesenheit ebenfalls dafür ansehen, ja es komme auf diese hauptsächlich an, und zwar nicht bloss da, wo es sich um die religiöse Führung der Gemeinde handle, sondern auch für die Eignung des Rabbiners zur Leitung einer Jeschiba.[1] Jacob Weil denkt zwar über den Pilpul glimpflicher, tadelt aber dessen Verwerthung in der rabbinischen Praxis. Er sagt: „Wenn wir disputiren und „scharf“ [2] lernen, wie bei der Behandlung der Tossafot, dann pflegen wir allerdings mit Spitzfindigkeiten und den subtilsten Haarspaltereien uns abzugeben, um „einen Elephanten durch ein Nadelöhr zu bringen,“[3] aber rechtsprechen und rituell Zweifelhaftes erlauben kann man nur auf Grundlage klarer, heller, leuchtender Beweise, welche aus dem einfachen Gange der talmudischen Verhandlungen sich ergeben, nicht aber durch Spitzfindigkeiten aufgeschlossen werden.“ [4] Der Verfasser des „Sittenbuches“ macht über die Verirrung in der Behandlung des Talmuds und deren Folgen nachstehende Bemerkungen: „Vor der Vertreibung der Juden aus Frankreich (1395) verwandten die Lernenden, nach der Methode der alten Talmudisten, grosse Sorgfalt auf das Wiederholen und Einüben; seit jener Zeit aber hat das Studiren sehr abgenommen, und den französischen Gelehrten sind die heutigen durchaus nicht mehr ähnlich. Jene widmeten dem Gesetze ihre Zeit und ihre Kräfte, darum hat die Arbeit ihres Geistes Früchte getragen; heutzutage verwirrt Einer den Andern, das Studiren wird die äusserste Nebensache, und den grössten Theil des Tages beschäftigt man sich anderweitig. Zur Zeit des Talmuds lernte Einer wohl zehn Jahre hintereinander und noch darüber, und zwar ununterbrochen; man nahm sich nicht die Zeit, einem Niessenden Gesundheit zu wünschen. Auch in Frankreich studirte man lange und anhaltend an einem und demselben Orte den ganzen Talmud, und unausgesetzt wurde wiederholt; man lernte, bevor man eine

---

[1] Kolon, GA. 170.

[2] חריפות.

[3] Berachoth 55^{b}, B. mezia 38^{b}.

[4] J. Weil, GA. 164.

eigene Meinung hatte. Jetzt aber will ein Jeder Tossafot und Novellen kennen, ehe er vom Talmud etwas weiss; wie kann so verkehrtes Thun gelingen? Mancher, welchem das viele Lernen und Hören das ganze Studium zuwider macht, sucht sich nun durch Kunststückchen zu entschädigen. Ein grosser Theil der Lernenden weiss auch recht wohl, dass ihre Methode nicht die rechte ist; aber weil sie die Zeit mit Disputationen und Witz-Pilpul vergeuden, lernen sie nicht bloss den Talmud nicht, sondern sie gelangen auch nicht dazu, mit der heiligen Schrift, dem Midrasch und irgend einer Kenntniss sich zu beschäftigen."[1] Indessen verhallten solche mahnende Stimmen wirkungslos, der Talmudunterricht gestaltete sich immer mehr zu einer Arena der Disputation und scharfsinnigen Witzspiels, so dass in den folgenden Jahrhunderten der Pilpul eine schwindelnde Höhe erreichte, was nicht bloss bildlich zu verstehen ist.

Wie die Tossafot in dem Vortrage des Talmuds eingehend behandelt und gleichsam als Bestandtheile des letzteren betrachtet wurden, so fanden auch die alten angesehenen Commentare, Compendien, Novellen und Gutachten, soweit sie in Deutschland bekannt waren, Verwendung und Verwerthung. Es wurden die in den Schriften des Maimonides, Alfasi, R. Ascher u. A. mitgetheilten Erklärungen und Entscheidungen discutirt, angefochten, widerlegt und wiederum vertheidigt, begründet und gerechtfertigt. Dagegen fand das unter dem Namen der Turim bekannte Compendium des R. Jacob b. Ascher, also das jüngste derartige Werk,[2] bei den rabbinischen Autoritäten dieses Zeitalters noch nicht allseitige Berücksichtigung. Maharil bezeugt, dass Schalom in Neustadt sich nicht viel mit den Turim befasste.[3] R. Salomo Luria hat die Tradition aufbewahrt, dass Schalom, wenn einer seiner Schüler ihn darauf aufmerksam machte, eine von ihm ausgesprochene Meinung stehe mit der von dem Verfasser der Turim geltend gemachten in Widerspruch, zu entgegnen pflegte: „Du fragst Mann wider Mann!"[4] Luria bemerkt dazu: „Diese Bedeutung besass er auch in den Augen seiner Schüler, die vor ihm sassen." R. Juda Minz berichtet noch

[1] Zunz, Zur Gesch., S. 191, nach dem 27. Cap. des Sittenbuches (אורחות צדיקים).

[2] Es ist im 27. Capitel des Sittenbuches (אורחות צדיקים) noch nicht genannt, aber auch nicht das des R. Ascher.

[3] Minhag. 108b.

[4] Sal. Luria, GA. 79.

aus seiner Zeit (Anfang des 16. Jahrhunderts), dass manche Rabbiner den Tur Orach Chajim nicht einmal lesen wollten, weil ihn die Gemeindemitglieder zu studiren pflegten.[1] Doch haben wir bereits bemerkt, dass Maharil den Turim Beachtung schenkte. Im Allgemeinen galt für die Entscheidung religiöser Fragen der Grundsatz, dass die späteste Autorität als die massgebendste anzusehen sei, weil derselben alle bisherigen Meinungsverschiedenheiten bekannt waren.[2] Doch machten sich auch Neigungen und Rücksichten geltend. Maharil hielt sich in seinen Entscheidungen zumeist an den Verfasser des Agudda, wohl weil er wie Maharil selbst ein Rheinländer war und in der Nähe von Mainz, dem Geburtsorte Maharils, nämlich in Frankfurt gelebt und gewirkt hatte.[3] In ganz Niederdeutschland behauptete, wie bereits erwähnt wurde, R. Menachem, der ein Merseburger war, das Feld der Casuistik. J. Weil wollte, dass man sich an die Entscheidungen des R. Ascher halten solle, richtete sich aber selbst nach denen des R. Meir aus Rothenburg, weil er von diesem abstammte.[4] R. Schalom legte in seinem religiösen Verhalten Gewicht auf das „Buch der Frommen“ (Bd. I, 178), während R. Moses Minz von dem Testamente seines Verfassers, des R. Juda Chasid, nichts wissen wollte.[5] Dergleichen persönliche Neigungen und Liebhabereien waren natürlich auch von bestimmendem Einflusse darauf, welche Beachtung dem einen oder anderen rabbinischen Autor in den Talmudvorträgen geschenkt werden sollte.

Ueber die äussere Eintheilung des Unterrichts liegen folgende Daten aus dieser Zeit vor: Maharil nahm während des Sommerhalbjahres zwei Tractate durch, nach deren Beendigung er in den Mittelfeiertagen des Hüttenfestes ein „Schlussmahl“ (Ssijjum) bei sich veranstaltete. Die gleiche Anzahl absolvirte er während des Winters. Das entsprechende Schlussmahl fand alsdann in den Mitteltagen des Pessachfestes oder am Lag-beomer (Schülerfest) statt.[6] Es war alte Sitte, die ganze Gemeinde zu der Schlussfeier einzuladen. Deshalb fanden sich auch die Gemeindemitglieder bei dem Beginne eines neuen Tractates auf der Academie ein, um

---

[1] Juda Minz, GA. 15.
[2] S. Note VIII.
[3] Horovitz, Frankfurter Rabbinen, I, S. VIII.
[4] Juda Minz das.
[5] M. Minz, GA. 79.
[6] Minhag. 81b.

durch ihre Gegenwart bei dem Anfang und dem Ende gleichsam des Lohnes für das Studium des ganzen Tractates theilhaftig zu werden. Es wurde der Gemeinde zu wissen gethan, wenn der Tractat zu Ende ging, und gewöhnlich wartete der Vortragende mit dem Abschlusse auf einen Zeitpunkt, an welchem Alle Musse hatten, zu ercheinen.[1] Solche Zeitpunkte waren die vorhin angegebenen. Nach dem umfangreichen Pensum zu urtheilen, welches Maharil durchnahm, muss derselbe in seinem Unterrichte lediglich auf die Erklärung des Textes sich beschränkt haben, ohne sich in pilpulistische Weitläufigkeiten einzulassen. Isserlein pflegte am Donnerstag länger als sonst vorzutragen nach einer in Neustadt althergebrachten Sitte.[2] Am Freitag wurde nicht gelesen.[3] Vorbereitung für die Unterichtsstunden und Repetition des Vorgetragenen nahmen denjenigen Theil des Tages, der nicht dem Unterrichte gewidmet war, und zuweilen die ganze Nacht in Anspruch.[4] Maharil opferte sogar während des Sommers die Sabbathnachmittage dem Lehrberufe. Die Bachurim mussten alsdann bei ihm erscheinen, und er wiederholte mit ihnen das in der abgelaufenen Woche Vorgetragene.[5] Selbst fromme Uebungen boten keinen stichhaltigen Grund, um die dem Unterrichte oder dem Selbststudium gebührende Zeit abzukürzen. Als einmal die Schüler des R. Meir Halevi demselben ihre Absicht kundgaben, einer Beschneidungsfeierlichkeit zu dem Zwecke beizuwohnen, auf die dabei vorkommenden Segensprüche Amen zu sagen, herrschte er sie mit den Worten an: „In Beutels (d. i. Teufels)[6] Namen, da geht lieber in das Schlachthaus, ihr habt dort öfter Gelegenheit, Amen zu sagen“ (weil vor dem Schlachten ebenfalls ein Segenspruch gebetet wird).[7]

Ueber den Verkehr zwischen Lehrern und Schülern, sowie über das Leben und Treiben an den Jeschibas verlauten folgende

---

[1] M. Minz, GA. 119, nach Zafnat-paaneach.

[2] L. j. II, 35ᵃ.

[3] Minhag. 76ᵇ.

[4] L. j. I, 29ᵇ.

[5] Minhag. 35ᵇ.

[6] S. über die absichtliche Entstellung von Fluchwörtern Babad in Steinthals Zeitschrift f. Völkerpsychologie, 1885, S. 207. Das daselbst bemerkte schweizerische „grausam“, als Behelf zur Bildung des Superlativ, erinnere ich mich auch von meinem sel. Vater (in Hildesheim) gehört zu haben, z. B. das Fleisch ist grausam fett.

[7] L. j. I, 18ᵇ: אין בויטילש נאמן, wozu in Marg. בשם הכים כך היה מקלל.

Einzelheiten. Seligman Bing berichtet als Ohrenzeuge, dass Maharil, wenn er seines Lehrers R. Schalom gedachte, zu sagen pflegte: „Mein Meister R. Schalom.“[1] Man merke wohl, dass er sich des damals allgemein üblichen deutschen Ausdrucks bediente, um seinen Lehrer pietätvoll als solchen zu bezeichnen. Hätte Maharil um zwei oder drei Jahrhunderte später gelebt, so würde er gesagt haben: Mein Rabbi R. Schalom. Aber damals konnte es noch keinem deutschen Juden einfallen, einen üblichen deutschen Ehrentitel durch den entsprechenden hebräischen zu ersetzen, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass man auch in der Anrede an den Lehrer des Wortes Meister sich bediente. Wenigstens kommt in dem jüdisch-deutschen Sittenbuch in einer Erzählung von Hillel und seinen Schülern die Stelle vor: „Da sprachen sein Talmidim (Schüler) Meinster wo wolt ir hin gen.“[2] Offenbar bedient sich das Sittenbuch derjenigen Anrede an den Lehrer, die zur Zeit seiner Abfassung (1542) bei den Juden üblich war. Das Verhalten der Rabbiner gegen die Schüler war einerseits gemessen und ehrfurchtgebietend, so dass letztere von ihren Meistern mitunter als von Fürsten oder gar Königen sprachen,[3] andererseits war es liebevoll und achtungerweisend, wie Beides von altersher vorgeschrieben war. Der Verfasser des Leket joscher erzählt, dass sein Lehrer Isserlein sich von ihm die Schuhe weder wollte darreichen noch ausziehen lassen.[4] Auch wurde von den Rabbinern strenge darauf gesehen, dass die Bachurim von Anderen achtungsvoll behandelt würden. Der einzige Bann, den Maharil in seinem Leben verhängte, war durch den Umstand veranlasst worden, dass der Sohn des Gemeindedieners einen der Bachurim „Saü-Schelm“ (d. i. Sau-Aas)[5] geschimpft hatte. Erst nachdem der Uebelthäter und sein Vater ihm und sämmtlichen Bachurim Abbitte geleistet hatte, wurde

---

[1] וכן שמעתי ממחות' מו' הגאון מהרר"י סג"ל מנו' כבו' כשהיה מזכיר מהר"ר שלו' מנואישט"ט אמר מיין מיישטר מהר"ר שלו'. Ms. Halberstam nr. 33 (Vgl. Hebr. Bibl. IX, 81), S. 86ᵃ.

[2] ס' מדות, Isny 1542, S. 9ᵃ. Ueber die Aussprache „Meinster“ s. Grünbaum, Jüd.-deutsche Chrestom., S. 56. In der Paktverschreibung des Schulmeisters zu Schweinfurt von 1491 heissen die Unterlehrer „untermeynster“. Joh. Müller, Schulordnungen, I, S. 106.

[3] Minhag., S. 111ᵇ.

[4] L. j. II, 33ᵇ.

[5] Schelm mhd. = Aas. Vgl. Perles, Beiträge, S. 111.

der Bann gelöst.[1] Die Bachurim waren in der Regel arm, doch gab es auch Reiche unter ihnen.[2] Auch fehlte es unter ihnen nicht an bemoosten Häuptern.[3] Ihre Wohnung war, wie bei den christlichen Studenten, eine gemeinschaftliche in dem „Haus der Bachurim", wo sie auch speisten.[4] Auch Verheirathete waren darin einquartirt. In Neustadt wohnten die Söhne Isserleins ebenfalls daselbst.[5] In Mainz lebte Maharil von Frau und Kindern, die zusammenwohnten, getrennt, und wohnte seinerseits im Hause der Bachurim.[6] Diese Häuser müssen keinen geringen Fassungsraum besessen haben, denn Maharil hatte zu Zeiten über fünfzig Bachurim zu seinen Schülern.[7] Die Kosten der Erhaltung wurden, wie bereits erwähnt worden ist, durch von allen Seiten zuströmende Gaben aufgebracht. Die Lehranstalt scheint in einem besonderen Hause, dem „Hause der Jeschiba" gewesen zu sein, und Maharil pflegte sich gemeinschaftlich mit seinen Jüngern zum Unterrichte dorthin zu begeben.[8]

Bei besonders feierlichen Gelegenheiten pflegten die Rabbiner ihre Jünger, wenn sie nicht mit denselben zusammen wohnten und speisten, zu Tische zu laden. So that Isserlein am Freitag Abend, bei welcher Gelegenheit die Jünger aus seinem Becher tranken.[9] Desgleichen versammelte er am ersten Tage des Wochenfestes, am letzten der Pessachfeiertage und am Purim die Jünger und einen Theil der Gemeinde bei sich. Alsdann wurde das Mahl durch Unterhaltung über scharfsinnige und witzige Fragen aus dem Gebiete der Lehre gewürzt.[10] Dasselbe geschah am Chanuka, an welchem Feste Räthselfragen, Reimereien und allerlei geistreiche Scherze — Keto-

---

[1] Minhagim 111b.

[2] L. j. II, 34a.

[3] בחורים זקנים das.

[4] והיה רגיל לומר לבחורים הבאים אחר פסח ליישיבתו כל מי שימצא חמץ בחדרו ישרפנו כי אני לא בדקתי בחדרי הבחורים. Minhag. 10a.

[5] L. j. I, 33b.

[6] Minhag. 72b. In der Zwickauer Schulordnung v. J. 1523 verordnet der Rath „nach alter löblicher gewonheyt der Juden, Greckischen, Latinischen, vnd unser vorfarn", dass dem „preceptori eyn sunderlich wolgelegen hauss eyngethan" werden soll, „die knaben . . . auch ym tisch bey sich yn steter hut zuhaben". Joh. Müller, Schulordnungen, II, S. 249.

[7] Das. 111b.

[8] Das. das.

[9] L. j. I, 33b.

[10] Das. 75a.

waus genannt[1] — die Unterhaltung abgaben.[2] Ausser diesen Festzeiten bot nur noch Lag-beomer, das sogenannte Schülerfest, Gelegenheit zur Unterhaltung, zu Ausflügen und Spielen.[3] Eigentliche Ferien gab es nicht.

Dennoch darf man nicht glauben, dass das Leben und Verhalten der Bachurim durchwegs ein so eingezogenes und ernstes war, wie man nach dem Vorstehenden vermuthen sollte. Es kam vor, dass ein Schüler den Rector der Academie einen Narren nannte.[4] Am Freitag Abend pflegten die Bachurim beim Trinkgelage ein Uebriges zu thun, und es konnte alsdann geschehen, dass unziemliche Reden gegen den einen oder anderen Rabbiner vorgebracht wurden.[5] In Wien warf ein angesehener Bachur im Zorne eine Schüssel nach dem Kopfe des Schuldieners. Nur durch Fürbitten aller Jünger und nachdem der Diener wiederholt von dem Missethäter um Verzeihung gebeten worden war, konnte R. Meir Halevi davon abgebracht werden, den Bann über den letzteren zu verhängen.[6] Bei Isserlein beklagt sich ein Gelehrter darüber, dass die Bachurim über die Massen mit Trinkgelagen und anderen Dingen sich abgeben, durch welche sie der Gemeinde Aergerniss bereiten und die Ehre Gottes und der Jeschiba herabwürdigen.[7] So ist denn auch die Kehrseite des Bildes in Uebereinstimmung mit dem allgemeinen Studentenleben, das oft mehr die Lust am Leben als am Studiren offenbart. In Tübingen verpflichteten die Statuten vom Jahre 1518 die Studenten, nicht zu fluchen und zu schwören, nicht Würfel zu spielen, keine aufgeschnittenen, geschlitzten und gestickten Kleider zu tragen u. s. w.[8] — Lauter Mahnungen, die so oder ähnlich auch in den Sittenlehren dieser Zeit, mit denen wir uns noch beschäftigen werden, vorkommen.

---

[1] כטובות, כתבות, קטפות. S. Perles, Beiträge, S. 177, und die das. citirten Schriften. Im jüdisch-deutschen Sittenbuche (v. 1542) heisst es S. 10ᵇ: אז איין כטוב דער אל מול כטובות טרייבן קאן אז יעקיל קרוב אונ' משה שטאפיל שטיין · ווען ער טרונקן איז דער שם איז גרוש דיא נשמה איז קליין. Die Genannten waren wohl bekannte Lustigmacher.

[2] L. j. I, 117ᵃ.

[3] Minhag. 111ᵇ.

[4] Isr. Bruna, GA. 203.

[5] Das., GA. 189.

[6] Minhag. 111ᵇ.

[7] L. j. II, 22ᵃ. Vgl. Bd. I, S. 243.

[8] Joh. Huber, Kleine Schriften, S. 368 f.

IV. CAPITEL.

Das Leben in der Gemeinde. Die Verwaltung. Vorstand. Vorbeter. Judenschule und Kirche. Familienleben. Wachnacht. Hollekreisch. Namen. Erziehung und Unterricht. Monogamie. Hochzeitsfeierlichkeiten. Bevölkerungsstatistik. Trauer. Aberglaube. Speise und Trank. Kleidung und Schmuck. Unterhaltung.

Die Schichten der Gesellschaft, aus welchen die Gemeinde bestand, bezeichnet R. Moses Minz bei einer feierlichen Gelegenheit, bei welcher „viel Volk" in der Synagoge anwesend war, folgendermassen: Rabbiner, angesehene Gelehrte, Bachurim, Familienväter.[1] Die Eintheilung ist charakteristisch für die Bestimmung des Bildungsstandpunktes einer damaligen Gemeinde. Die drei ersten Kategorien sind die Vertreter der Intelligenz: unter den Rabbinern sind neben dem Gemeinderabbiner diejenigen zu verstehen, welche selbständig eine Talmudschule hielten. Angesehene Gelehrte waren Solche, welche für sich talmudischen Studien oblagen, aber keine Lehrthätigkeit ausübten. Sie gewannen ihren Unterhalt durch den Betrieb irgend eines Gewerbes und traten als Gelehrte nur durch ihre Theilnahme an den Disputationen hervor, welche sich an die Kanzelvorträge der Rabbiner, von denen oben die Rede war, zu knüpfen pflegten. Bachurim endlich sind die Talmudjünger. Was von dem erwachsenen männlichen Theile der Gemeindemitglieder in diesen drei Kategorien nicht untergebracht werden konnte, hiess schlechtweg Familienvater, oder mit genauer Uebertragung des hebräischen Ausdruckes: Hausherr (Baal-habajit).[2] Derselbe brauchte nicht gerade ein Haus zu besitzen, besass es auch nur in

---

[1] M. Minz, GA. 101. Vgl. zu diesem Abschnitt Berliner, Aus dem inneren Leben der deutschen Juden im Mittelalter (Berlin 1871).

[2] בעל הבית.

den seltensten Fällen, dennoch führte er diesen Titel oder Charakter, der einerseits seine Würde als Haupt einer Familie ausdrückte und insofern immerhin eine ehrenhafte Bezeichnung war. Andererseits aber verhüllte diese Bezeichnung den Makel mangelnder Gelehrsamkeit. Von wem man nichts weiter sagen konnte, als dass er ein ehrbares Haus führe und seinen Pflichten gegen die Gemeinde nachkomme, der hiess schlechtweg „Baal-habajit“. Diese Art Leute bildeten gewissermassen den vierten Stand, d. i. den Stand der Ungelehrten, des „Am-haarez“,[1] gegenüber den ersten drei Kategorien, deren Angehörige, mit Ausnahme der meisten Bachurim, zwar auch verheirathet und Familienväter waren, die es aber für eine Beleidigung betrachtet hätten, als „Baale-habattim“ bezeichnet zu werden. Sie hiessen und waren bekannt als „Lomdim“,[2] durch welche Bezeichnung ihre Gelehrsamkeit ausgedrückt wurde. Denn diese, und nicht der Besitz bildete das Eintheilungsprincip für die Rangordnung der Gesellschaftsschichten, und wenn auch die Classe der blossen Familienväter das Hauptcontingent zu der Gemeinde stellte, so gaben doch die drei zuerst namhaft gemachten Kategorien den Ton an.

Die Ansiedelung[3] in einer Gemeinde konnte man von Rechtswegen nur mit Zustimmung der Gemeinde bewerkstelligen. Beitragspflichtig wurde man je nach Umständen nach dreissigtägiger oder zwölfmonatlicher Anwesenheit. Wollte man aus einer Gemeinde wegziehen, so konnte es vorkommen, dass man zuvor genöthigt wurde, mit der Gemeinde sich abzufinden. Die benachbarten kleinen Ortschaften[4] mussten in gewissen Fällen zu den Lasten der Gemeinde beitragen. Die regelmässige Steuer[5] wurde verwendet auf die Erhaltung der Gemeindeinstitutionen, d. i. der Synagoge und Synagogenbeamten, des rituellen Bades, des Backhauses und des Friedhofes, sowie der für die Pflege der Kranken, die Versorgung der Waisen und die Bewirthung Zugereister bestehenden Einrichtungen. Jede grössere Gemeinde besass an Liegenschaften, die oft

---

[1] עם הארץ. Gänzlich Ungebildete gab es jedoch kaum. Fast Jeder konnte hebräisch schreiben und lesen und verstand mindestens die leichteren Gebet- und Bibelstellen.

[2] לומדים. M. Minz a. a. O.

[3] יישוב.

[4] יישובים.

[5] סכום.

verpfändet wurden, „ir schule, irn kirchof, ir baghus, ir badestoben“.[1] Die Bemessung des Steuerbeitrages geschah durch Selbstbestimmung der Beitragspflichtigen. Es konnte aber auch eine Umlage durch die Aeltesten stattfinden, wogegen allerdings Reclamation erhoben werden konnte, die, falls sie sich als berechtigt erwies, Berücksichtigung fand. Neben der regelmässigen Gemeindesteuer hatte jedes Mitglied seine Quote zur Schatzung[2] beizutragen. Denn wie bekannt, mussten die Gemeinden theils regelmässige Abgaben an die Geistlichkeit und die Herren entrichten,[3] theils wurden ihnen nach Willkür ausserordentliche von den Gewalthabern auferlegt, so dass die Entrichtung solcher Gefälle eine stehende Rubrik in der Finanzverwaltung der Gemeinde bildete. Die Art der Bemessung der Schatzungsbeiträge war in verschiedenen Gemeinden verschieden und beruhte grösstentheils auf dem Herkommen. Doch muss bemerkt werden, dass Häuser und Liegenschaften für die Schatzung nicht herangezogen wurden, denn diese konnte ja der Gewalthaber nicht wegnehmen. Ausserdem galt Grundbesitz nicht für rentabel. Deswegen und weil die Juden immer vertrieben werden konnten, werden sie wohl ihr Vermögen nicht oft darin angelegt haben, so dass auch aus diesem Grunde bei der Gefällsbemessung Grundbesitz keine Rolle spielte, sondern nur das baare oder in Geschäften angelegte Vermögen in Betracht kam. Dies sind einige der wichtigsten, das Steuerwesen und die Finanzverwaltung der Gemeinde betreffenden Bestimmungen, welche Menachem von Merseburg codificirt hat.[4] Im Uebrigen werden sie in den Gutachten dieser Periode oft besprochen, denn Streitigkeiten, welche die Steueransprüche der ewig geldesbedürftigen Gemeinde hervorriefen, waren nicht selten. Es war eben keine Kleinigkeit, den

---

[1] So bei Hilgard, Urkunden z. Gesch. d. Stadt Speyer (Strassburg 1885), S. 409, in einer Verpfändungs-Urkunde v. 1340. Das. S. 379 heisst es in einer ebensolchen Urkunde: ir schul, schulhof, bakhus, bat, kirchof. Nach einem alten Verzeichniss (כתב ישן), mitgetheilt von Stern in Geigers Ztschr. f. d. Gesch. d. Juden in Deutschland, I, 280. besass die Wormser Gemeinde folgende Liegenschaften: Tanzhaus (worüber weiter), Schul, Bad (Stern unrichtig: Schulbad), Spital (הקדש, Stern unrichtig: Synagoge), Backhaus, Waschhaus. (Der Friedhof ist nicht miterwähnt.) S. übrigens Gengler, Deutsche Stadtrechts-Alterthümer (Erlangen 1882), S. 100 f.

[2] מם.

[3] עולים לפוקד ולגלח לכבד הגלחות והעירונים. Maharil, GA. 66, S. 19ª.

[4] Nimukim.

Schwamm der Gemeindecasse, an welchem vom Kaiser angefangen bis zum Wachtmeister, und vom Bischof bis zum Pfarrer jeder weltliche und geistliche Herr presste und drückte, immer von Neuem zu füllen.

Die gesammte Administration der Gemeinde im Innern und ihre geschäftliche Vertretung nach aussen ward durch die von der Gemeinde gewählten Häupter oder boni viri,[1] gewöhnlich sieben an der Zahl[2] besorgt, die zusammen den Vorstand bildeten. In den christlichen Quellenschriften heissen sie seniores, magistratus et consilium, ratlude, dat cappittel, gemeyne capittel.[3] Ihre Beschlüsse verpflichteten die Gemeinde. Nur zur Verhängung des Bannes über ein Gemeindemitglied bedurften sie der Zustimmung der Majorität der Gemeinde.[4] Denn der Bann war das einzige Executions- und Disciplinirungsmittel. Die frei gewählten Vorsteher brauchten im Allgemeinen keine Rechnung zu legen. Wenn aber der Vorsteher nicht aus der Wahl der Gemeinde hervorgegangen, sondern von den Gewalthabern über die Gemeinde bestellt worden war, oder wenn er eigenmächtig das Vorsteheramt an sich gerissen hatte, so war er, selbst wenn die Gemeinde aus Furcht vor seinem Einfluss ihn anerkannt hatte, zur Rechnungslegung verpflichtet. Dies lag auch demjenigen Vorsteher ob, gegen dessen Finanzverwaltung sich Verdacht erhoben hatte. Die Rechnungslegung und überhaupt die Verwaltungsthätigkeit des Vorstandes zu beaufsichtigen, war Recht und Pflicht der Rabbiner, welche nicht selten Veranlassung hatten, ihres Amtes zu walten. R. Jacob Weil schreibt darüber an einen befreundeten Rabbiner: „Leider Gottes besteht in den meisten Gemeinden das Uebel, dass die Vorsteher das Volk drängen und bedrücken, nicht um Gottes Willen, sondern zu ihrem eigenen Vortheil. Sie befreien sich von allen Lasten und legen sie dem Nacken der Beklagenswerthen auf.“ R. Jacob Weil knüpft an diese Klage die Apostrophe an den Adressaten: „Du bist einem Engel Gottes gleich, es ist dir kein Geheimniss unbekannt, du weisst,

---

[1] טובי העיר, ראשי הקהל, פרנסים.

[2] M. Minz, GA. 102 (תקנות). In Worms gab es ausser dem Rabbiner 12, welche je einen Monat (פרנס החודש) den Dienst versahen. Das. GA. 6. Schaab, Diplom. Gesch. d. Juden zu Mainz, S. 73. Gengler, Deutsche Stadtrechts-Alterthümer, S. 104.

[3] Gengler das.

[4] Nimukim.

was du zu thun hast, und durch dich wird der Name Gottes geheiligt."[1] Indessen trug diese amtliche Thätigkeit dem Rabbiner mancherlei Unannehmlichkeit ein. In Nürnberg hatte ein Vorsteher den dortigen Rabbiner David Sprinz, dem er aufsässig war (vermuthlich, weil der Rabbiner ihm zu sehr auf die Finger gesehen hatte), durch Angeberei in die Nothwendigkeit versetzt, zu der auferlegten Schatzung und einem städtischen Zwangsanlehen beizutragen, obwohl die Gemeinde-Rabbiner nach Recht und Herkommen von allen Auflagen befreit waren.[2] David Sprinz führte Klage bei Isserlein, und dieser richtete in Folge dessen ein scharf gehaltenes Schreiben an den schuldigen Vorsteher, in welchem er sagt, er habe eigentlich dem Rabbiner rathen wollen, er möge sich selbst Genugthuung verschaffen und ihn, den Vorsteher, in Bann thun, den er auch seinerseits bekräftigt haben würde. Er stehe jedoch von diesem Vorhaben ab, um das Gerede der Leute zu vermeiden, erwarte aber, dass er sein Unrecht gut mache, wie es die Religion vorschreibe.[3]

Ohne Zustimmung des Rabbiners durfte in der Gemeinde keine Neuerung noch sonst eine Anordnung getroffen werden.[4] Er war dort, wo der Vorstand zugleich die jüdische Gerichtsbehörde bildete — in der Regel war den Juden des Mittelalters in Civilsachen der Fortgenuss des Mosaischen Rechtes, selbst des Erbrechtes gestattet[5] — der Vorsitzende des Collegiums und überhaupt der eigentliche erste Vorsteher der Gemeinde.[6] Dieses Verhältniss zwischen Rabbiner und Vorstand war auch von den Behörden anerkannt, insoweit nämlich diese um innere Angelegenheiten der jüdischen Gemeinde sich bekümmerten. Bestimmungen dieser Art setzen fest, dass der Träger der „Meisterschafft der Juden", d. i. der Rabbiner, „eyn bedirber (unbescholtener) jude" und „gemeynlich gekorn", d. h. durch einen Wahlact der Gemeinde bestellt sein sollte. Die Gemeinde

---

[1] J. Weil, GA. 173.

[2] Isserl., GA. 342 u. sonst.

[3] Isserl. Pes. 174. In den סימנים heisst es zu dieser Nr.: כתב מחמת קבלת הרב על פרנס אחד.

[4] M. Minz, GA. 6: אין כח בשום אדם כה"ג לחדש או להתנות דבר בעיר שיש בו רב ומנהיג מומחה ומוחזק לרבים זולתו. Im Register heisst es zu dieser Stelle: שאין לעשות תקנות בלי הסכמת רב העיר.

[5] Gengler das., S. 106. Ueber die gemischten Gerichte, an denen zugleich die Vögte und die Rabbiner theilnahmen, das. S. 113.

[6] M. Minz das. Gengler das., S. 102.

konnte ihn „ab ir derselbe nicht füglich würde sein“, nach einem Jahre oder nach zweien absetzen, in welchem Falle sie ihm aber „sein recht geben“ musste. Hatte jedoch eine „benennung“, d. h. eine behördliche Bestätigung stattgefunden, so war der Rabbiner unabsetzbar, da er alsdann „sin lebtage Juden Bischof“ heissen sollte. Diese Bestätigung zog gewisse, zum Theil seltsame gegenseitige Prästationen nach sich. In Trier war der Judenbischof verpflichtet, dem Erzbischofe alljährlich 10 Mark ohne Zinsen (sine usura) zu borgen, wogegen der „Erzbischof“ sich verbindlich machte, dem „Judenbischof“ eine Kuh, einen Ohm Wein, zwei Mass Weizen und einen alten, abgelegten Mantel (mantellum vetus, quo abiecto deinceps indui non vult) zu geben. Zu den Auszeichnungen des Judenmeisters gehörte auch, dass er zu einem der Thore des Judenbezirkes einen Schlüssel in Händen hatte.[1] Wir haben jedoch bereits bemerkt, dass die Einmischung der Behörde in die inneren jüdischen Angelegenheiten von den Juden, die nichts Gutes davon zu erwarten hatten, nicht gern gesehen wurde. Ehrenhafte Rabbiner verlangten keine andere Anerkennung, als diejenige, welche die Gemeinde freiwillig auf sie übertrug, und welche das religiöse Herkommen ihnen sicherte.

Wenn wir nunmehr das innere Leben der Gemeinde zu schildern versuchen, so ist es billig, zunächst dem öffentlichen Gottesdienste im Bethause oder in der „Schule“, wie dasselbe genannt wurde,[2] unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden.

---

[1] Gengler das., S. 103.

[2] Lazarus erblickt in der Bezeichnung des Gotteshauses als Schule einen tieferen Sinn, indem er in „Treu und Frei“, S. 285, bemerkt: „Das Gotteshaus heisst (charakteristisch genug) „die Schule“. Aber dieser vermeintliche Tiefsinn schwindet vor der historischen Thatsache. Es gibt keinen hebräischen Ausdruck für Gotteshaus, der deutsch mit „Schule“ wiederzugeben wäre, also kann diese Bezeichnung auch nicht von den Juden herstammen, denn wie sollten diese darauf verfallen sein, da Gotteshaus und Schule immer verschiedene Institutionen waren und verschieden benannt wurden, wenngleich in der Schule in der Regel auch Gottesdienst abgehalten und im Gotteshause zuweilen Unterricht ertheilt zu werden pflegte. Das Richtige ist: Die Christen haben das jüdische Gotteshaus ursprünglich Schule (d. i. eigentlich: Zusammenkunft) genannt, und die Juden haben das Wort aufgenommen, wie die Juden in Sicilien die Bezeichnung Miskita annahmen (Bd. II, 281), oder wie die deutschen Juden Namen, die ihnen von den Christen beigelegt wurden, sich gefallen liessen und führten (vgl. weiter). Christlicherseits wollte man nämlich das jüdische Gotteshaus nicht Kirche nennen, daher nannte man es Schule, wie man auch den Kirchhof (d. i. Friedhof) der Juden vielfach

Obwohl die täglichen Betstunden bestimmt waren, so wurden doch vor dem jedesmaligen Gottesdienste — mit Ausnahme des Trauergottesdienstes am Morgen des 9. Ab [1] — die Gemeindemitglieder durch den Synagogendiener dazu eingeladen oder gerufen. Dies geschah in der Weise, dass der erwähnte Diener an die Hausthüre eines jeden Gemeindemitgliedes klopfte. Die Anzahl und Aufeinanderfolge der Schläge waren bestimmt. Zuerst kam ein Schlag, dann nach einem kurzen Intervall zwei Schläge, welchen wiederum nach einem kurzen Intervall ein Schlag folgte. So war wenigstens der Gebrauch in Neustadt, und R. Isserlein begründete denselben damit, dass in der biblischen Verheissung: „Ich komme zu dir und segne dich“ (II Bm. 20, 24) der hebräische Ausdruck für die beiden ersten Worte aus Buchstaben besteht, deren Zahlenwerth in der Reihenfolge eins, zwei und eins ausmacht.[2] Indessen bemerkt der Schüler Isserleins, dem wir diese Mittheilung verdanken, dass man am Rhein bloss dreimal klopfte, und zwar zuerst zweimal, dann einmal. Die sogenannten „Schulklopfer“ führen in den christlichen Quellenschriften auch den Titel „campanatores, glockenere“, d. i. Glöckner.[3]

Die Rabbiner erschienen selten in dem öffentlichen Gottesdienste, sondern hielten Privatandacht. Sie kamen nur in das Gemeindebethaus an hohen Feiertagen oder wenn sie predigten, was gleichfalls selten geschah, wie bereits bemerkt wurde. Auch wurde bereits mitgetheilt, dass die Rabbiner ausnahmsweise und gelegentlich das Vorbeteramt versahen. In der Regel aber lag dasselbe einem eigens dafür angestellten Vorbeter, in den öffentlichen Urkunden Vorsänger, Sangmeister genannt, ob.[4] R. Moses Minz hat auf Ersuchen der Gemeinde zu Bamberg eine Art Instruction für den Vorbeter angefertigt, aus welcher wir die wesentlichsten Bestimmungen mittheilen.[5] Der Vorbeter soll der Erste und Letzte im Gotteshause

---

nicht so, sondern „keuer, kyuer, kefer, keffer“ d. i. קבר nannte. (S. mein „Zur Gesch. d. Juden in Magdeburg“ in Frankels Monatsschrift 1865, S. 244.) Vgl. auch Grünbaum, Mischsprachen, S. 36.

[1] Minhag. 44ᵃ. Zu dem Trauergottesdienste mochte man nicht einladen.

[2] אבא (es steht aber אבוא).

[3] L. j. I, 4ᵇ. Der „Schulklopfer“ kommt bereits in Folz': Der Juden Messias 1225 (Fastnachtspiele aus dem 15. Jahrh., Stuttg. 1853) vor. S. ferner Gengler das., S. 104.

[4] חזן קבוע. S. Gengler a. a. O., S. 104.

[5] M. Minz, GA. 81.

sein. Er muss unbescholten, demüthig, allseitig wohlgelitten, mannbar und verheirathet sein, eine angenehme Stimme besitzen, alle Bücher der heiligen Schrift geläufig lesen und verstehen können. Während des Gebetes soll er der grössten Andacht sich befleissigen. Seine Kleider sollen sauber und das Obergewand lang sein. Wenn letzteres nicht der Fall ist, soll er Kniehosen [1] tragen. Er darf weder seine Augen umherschweifen lassen, noch seine Hände geschäftig bewegen. Er soll die letzteren unter dem Mantel, mit welchem er sich zu bekleiden hat, auf dem Herzen übereinander legen, die rechte über die linke, ohne die eine unnöthig von der anderen zu entfernen, wie ein Diener voll Furcht und Angst vor seinem Herrn steht. Leider, bemerkt hier M. Minz, gibt es manche Vorbeter, die während des Gebetes fortwährend mit den Händen sich zu schaffen machen, indem sie z. B. die Lichter putzen oder in einem Buche blättern u. dgl. m. Beim lauten Vortrage soll der Vorbeter Wort für Wort sprechen, „wie wenn er Geld zähle"; der Vortrag muss ruhig, deutlich, sinngemäss sein und die Betonung muss den Regeln der Grammatik entsprechen. Auch hier schaltet Minz eine Rüge ein gegen diejenigen Vorbeter, die flüchtig und ohne Andacht vortragen. Desgleichen tadelt er diejenigen, die vor dem Anfang ihrer Function [2] auf dem Tempelhofe mit gemeinen Leuten plaudern und Allotria treiben. In seinem Verhalten ausserhalb des Gotteshauses soll der Vorbeter darauf achten, dass er sich nicht in Streitigkeiten von Gemeindemitgliedern mische, denn er soll nicht Veranlassung geben, dass irgend ein Gemeindemitglied Groll gegen ihn im Herzen trage.

Für den Vortrag des Vorbeters bestanden schon damals — wir reden vom 14. Jahrhundert — alte, bekannte und feste Melodien für die verschiedenen Andachten und Gebetstücke. Es gab gewisse Hauptmotive, welche für eine Reihe von Gebeten galten, sowie besondere Melodien, welche nur für bestimmte Gebete in Anwendung kamen [3]. Am Rhein gab es theilweise andere Gebet-

---

[1] קני׳ הוזן.

[2] Die mit ישתבח begann. M. Minz das.

[3] Es werden erwählt Melodien für das Kaddisch (Minhag. 49ª, Anm.), für אאפיד נזר (das. 62ª), für גדלו an Feiertagen (das. 69ª), für איך מכל האומות (das. 72ª), für אתי מלבנון כלה (das. 27ᵇ), für הכל יודוך (das. 11ª, Anm.), für אתיתי לחנך (das. 61ª) u. a. (das. 85ª, Anm.). Im Allgemeinen ist hier Zunz, Die Ritus, zu vergleichen.

ordnungen und Melodien als in Regensburg und Oesterreich, und die Gemeinden sahen darauf, dass die Vorbeter dieselben nicht nach Gutdünken änderten.[1]

Das Verhalten der Gemeinde im Gotteshause liess mitunter viel zu wünschen übrig. Das Plaudern während des Gottesdienstes findet das „Sittenbuch", aus welchem weiter Einiges mitgetheilt werden wird, wiederholt Anlass, zu rügen.[2] Schlimmer sind folgende Vorgänge, die in den Quellen mitgetheilt werden, die aber allerdings vereinzelt waren. In Worms stritten sich einmal zwei Gemeindemitglieder fast zwei Stunden lang, während die Thora aufgeschlagen war, um die Ehre, den Abschnitt, um welchen es sich gerade handelte, daraus vorzulesen. Zuletzt nahmen die Beter die Thorarolle und gingen damit in das Bethaus der Bachurim, wo sie die Thoravorlesung zu Ende führten, während in dem Gemeindebethause, wo der Streit sich entsponnen hatte, nur vier oder fünf Personen, die Streitenden und ihr Anhang, zurückblieben.[3] In Bamberg pflegten einige Gemeindemitglieder gemäss einer alten Verordnung ehemaliger dortiger Rabbiner beim Besuche des Gotteshauses ihre Schuhe in der Vorhalle desselben zurückzulassen. Ungezogene Spassvögel hatten sich nun den Scherz gemacht, die Schuhe wegzunehmen oder untereinanderzuwerfen, was zur Folge hatte, dass ein Bann erlassen wurde, der dies Treiben untersagte. Dies war geschehen, als M. Minz in jüngeren Jahren sich in Bamberg aufhielt. Während er daselbst Rabbiner war, wiederholte sich der Unfug, und da er aus Rücksicht auf die Bestimmung seiner Vorgänger und in Ansehung der Heiligkeit des Bethauses nicht erlauben wollte, dasselbe mit Schuhen zu betreten,[4] zumal ihm die üblichen Vorrichtungen für die Reinigung der Schuhe nicht hinreichend schienen, so sah er sich veranlasst, den Bann, welcher das Vertauschen der Schuhe untersagte, zu erneuern.[5] Wie in Regensburg dem R. Israel Bruna mitgespielt wurde, dass nämlich

[1] Minhag. 61ᵃ.

[2] Vgl. das kleine „Buch d. Frommen" v. Moses Kohn, 6ᵃ.

[3] M. Minz, GA. 85.

[4] Minhag. 58ᵃ. Maharil verlangte, dass am Versöhnungstage, wo das Tragen von Schuhen verboten ist, letztere zu Hause gelassen oder nach Hause geschickt werden sollten, um das Gotteshaus nicht zu verunreinigen. Dies wurde sogar früher am Tage vor Jom Kippur ausgerufen.

[5] M. Minz, GA. 38.

seine Gegner auf seinem Sitze Kreuze anbrachten und während seiner Predigt das Gotteshaus verliessen, wurde bereits erwähnt. Ein Scandal anderer Art begab sich in Neustadt (wie es scheint, nicht in dem bei Wien gelegenen). Hier geschah es auf Betreiben einiger Gemeindemitglieder, dass am Neujahrstage, während ein angesehener und gelehrter Mann, Namens R. Meisterlin, vorbetete, ein städtischer Polizeibeamter im Gotteshause erschien und den Genannten von dem Betpulte „hinwegdrängte und fortstiess". Jacob Weil, der dies mittheilt, ruft dabei aus: „Wehe der Schmach, wehe der Schande!"[1]

Als Seitenstück zu dieser Schilderung schalten wir eine, auch über das soeben erwähnte Verbot, den Tempel mit Schuhen zu betreten, belehrende Stelle aus Sebastian Brants Narrenschiff ein, aus welcher wir ersehen, dass es in der Kirche noch schlimmer zuging als in der „Judenschule".[2]

„Man darff nit fragen, wer die sygen
By den die hund jnn kylchen schrygen
So man mesz hat, predigt, vnd singt
Oder by den der habich schwyngt
Vnd dut syn schellen so erklyngen
Das man nit betten kan noch syngen.[3]

Do ist eyn klappern vnd eyn schwätzen
Do musz man richten vsz all sachen
Und schnyp schnap mit den holzschuh machen.

Lyess yederman syn hund jm husz
Das nit eyn dieb stiel ettwas dar vsz
Die wile man wer zu kylchen gangen

Vnd brucht die holtzschu vff der gassen
Do er ein pfenigwert drecks möht fassen
Vnd döubt nit yederman die oren[4]
So kant man ettwan nit eyn doren.[5]

Aus diesen Versen Brants geht hervor, dass es sich bei dem Vorgange in der Synagoge zu Bamberg und dem erwähnten Bannverbot, letztere nicht mit Schuhen zu betreten, um Holzschuhe (die Ueberschuhe damaliger Zeit) handelte.

---

[1] J. Weil, GA. 140.

[2] Deshalb dürfte die Redensart: „Es geht zu wie in einer Judenschule" nicht alt sein. S. Hebr. Bibl. 1879, S. 72.

[3] Bezieht sich auf die Edelleute, die Hunde und mit Schellen behangene Jagdfalken mit in die Kirche brachten. Dasselbe geschah in Italien, vgl. Bd. II, 217.

[4] Ueber die Holzschuhe, S. Note II.

[5] So würde man den Thoren nicht erkennen. Narrenschiff ed. Zarncke (Leipzig 1854), S. 45. Zu „richten vsz" bemerkt Z., S. 379: „Wohl nicht unser jetziges „ausrichten", sondern gleich „durchhecheln". In eben diesem Sinne wird „ausrichten" hier in Wien heute noch gebraucht. Anderer Klagen über das Betragen der Kirchenbesucher siehe daselbst.

Erbaulicher, als die geschilderten Vorgänge in den Synagogen waren, lauten die Nachrichten über das Leben in der Familie. Sprechen wir zunächst von dem Verhältnisse zwischen Mann und Frau. Von Maharil berichtet sein Schüler, dass derselbe, wenn er von seiner Frau sprach, sie immer „meine Hausfrau" genannt habe, und er fügt hinzu, dies sei nach dem Vorbilde des Rabbi Jose geschehen, von dem der Talmud berichtet, er habe seine Frau immer sein Haus genannt.[1] Es muss jedoch bemerkt werden, dass die erwähnte Benennung der Gattin deutscher Sprachgebrauch war. Frau besass bekanntlich im Mittelalter nicht die ehrenhafte Bedeutung, welche dem Worte heute innewohnt, sondern bezeichnete die Herrin, nämlich die Geliebte. Erst als Hausfrau erscheint die Gattin in der ihr gebührenden Stellung und Würde, weshalb denn auch Thomas Platter, ohne von dem Talmud etwas zu wissen, von seiner Frau als „miner huszfrowen" spricht.[2] Immerhin drückt die Beziehung auf die erwähnte Talmudstelle die besondere Werthschätzung aus, die Maharil für seine Frau hegte und von welcher auch die von ihm für dieselbe verfasste Grabschrift Kunde gibt. Die Inschrift bildet ein Akrostichon seines eigenen Namens, als wollte er dadurch ausdrücken, dass sein Selbst mit ihr begraben sei, und er bezeichnet sie mit Rücksicht auf ihren Namen Gimchen[3] als die „goldene Krone", und feiert sie als die „reine, gerade und liebliche".[4] Der Schüler bemerkt, Maharil habe, wenn er seine Gattin gerufen, gesagt: „Hort Ir nit," wie es denn „üblich sei, dass die Gatten einander nicht mit Namen rufen", er habe sie aber mit „Ihr" und überhaupt mit besonderer Ehrerbietung angesprochen, weil sie, als er sie heirathete, eine Wittwe war.[5] In gleich ehrerbietiger Weise sprachen die Frauen von und zu ihren Männern. Es ist uns ein Brief von der Frau Isserleins erhalten. In demselben gedenkt sie des letzteren, indem sie schreibt: „mein Morenu Isserlein, der leben möge", und sie unterschreibt ihren Namen mit dem Beisatze: „die Frau des Morenu Rabbi Isserlein, den Gott behüten möge".[6]

---

[1] Sabb. 118b.

[2] Fechter a. a. O. S. 10.

[3] Gimme, wie schon bemerkt wurde, gleich Juwel, daher Gimgold. Sanders Ergänz.-Wörterb. unter „Gold".

[4] Minhag. 109a.

[5] Das.

[6] L. j. II, 15a.

Die Frau eines Rabbiners hiess Rabbinerin.[1] Es wird mit diesem Titel eine Frau Braune aus Mainz erwähnt, welche Schaufäden zu tragen pflegte, was sonst nur Pflicht und Uebung der Männer ist.[2] Maharil citirt einen Ausspruch des R. Ascher, dass die Frauen der Gelehrten, welche Tag und Nacht auf ihre Männer warten, bis sie aus dem Lehrhause kommen, um ihnen alsdann Speise und Trank zu reichen, auf die den Gelehrten zukommenden Rechte und Ehren Anspruch haben.[3] Wir ersehen beiläufig aus diesem Urtheile, in welcher Ausdehnung das Studium betrieben wurde, und mit wie viel Entsagung das Leben einer Frau, die das Glück hatte, einen Gelehrten zum Manne zu haben, verknüpft war. Derartige fromme und gelehrte Frauen, von denen mehrere als Märtyrerinnen in den beim Seelengedächtnisse verlesenen Todtenregistern (Memorbücher) vorkommen,[4] genossen denn auch eine ausserordentliche Verehrung, selbst über das Grab hinaus. Ein Rabbiner schreibt an Maharil: „Der Tisch, an welchem ich studire, enthält ein Brett, auf welchem man die Leiche der Frau Jutta gewaschen hat.“[5] Unstreitig hatte man aus Pietät gegen die Genannte dieses Brett dem Tische, an welchem Thora gelernt wurde, eingefügt, wie andererseits aus demselben Grunde Särge frommer Rabbiner aus deren Studirtischen, oder die gastfreier Männer aus deren Speisetischen gezimmert wurden.[6] Ob die genannte Frau Jutta selbst dem Studium der Thora obgelegen, ist nicht bekannt, dagegen wird uns dies von der Schwiegertochter Isserleins, Redel, ausdrücklich berichtet.[7] Frauen waren überhaupt die Trägerinnen der religiösen Praxis, soweit sie in der Führung des Hauses zur Geltung kam, und nach dieser Seite bildete ihre Erfahrung eine Quelle der Belehrung. So beruft sich in einer rituellen Angelegenheit ein Correspondent des Maharil auf dessen Schwestern.[8] Dieser letztere selbst führt in einer religiösen

---

[1] רבנית.

[2] Minhag. 105ª.

[3] Das. 107ᵇ.

[4] Mahar., GA. 67.

[5] Das. 55.

[6] שלחן ארבע ed. Prag 1783, S. 8ª: והנה באזנינו שמענו ורבים ספרו לנו בגדולים שבספרד, והפרנסים בעלי אכסניא שנהגו מנהג כבוד מאד נתפשט ביניהם מימים קדמונים שהשלחן שלהם שהאכילו עליו את העניים שעושין ארון ולוחות שנקברים בהם.

[7] L. j. II, 32ª: וזכורני שכלתו רעדיל ז"ל לומדה לפני זקן אחד ששמו ר' יודיל סופר.

[8] Mahar., GA. 58 f.

Controverse das Zeugniss der Frau des R. Salman Runkel an.[1] Es finden sich auch unter den Gutachten manche, welche an Frauen gerichtet sind, und deren Verständniss nicht geringe Kenntniss voraussetzt.[2] Andererseits scheinen die Frauen der Rabbiner im Auftrage ihrer Männer die Correspondenz mit Frauen in Angelegenheiten sexueller Natur geführt zu haben. Aus solchem Anlass hat die Frau Isserleins den vorerwähnten Brief geschrieben. Er enthält die Antwort auf eine schriftliche Anfrage, welche eine Ungenannte an Isserlein gerichtet hatte, die aus Schamhaftigkeit so sehr auf ihre Anonymität bedacht gewesen war, dass sie sich nicht der eigenen Handschrift bedient und dem Boten untersagt hatte, anzugeben, von welchem Orte er gekommen. Um von dem deutschen Briefstyl einer Rabbinerin eine Probe zu geben, setzen wir den Anfang und das Ende der mit hebräischen Charakteren geschriebenen Antwort hieher. Der Brief an die Unbekannte beginnt: „Gar vil guter jor di mussn dir werdn war (so wahr) wie du gut bist. as du mir hast lassn schreibn ich soll mein (Morenu Isserlein, der leben möge) vrogn.“ Hier wird dann die sexuelle Angelegenheit besprochen, worauf der Brief schliesst: „Ich weiss nit me zu schreibn got losz dich gsunt bleibn dz bit ich Schondlein (die Frau des Morenu Rabbi Isserlein, den Gott behüten möge).“[3] Im Uebrigen suchten sich die Frauen gelehrter Männer diesen dadurch nützlich zu machen, dass sie durch Geschäftsbetrieb für deren Unterhalt sorgten, worüber weiter das Nähere mitgetheilt werden wird.

Gleich dem Verhältnisse zwischen den Gatten waren die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern herzlich und von Pietät getragen. Besonders an Sabbathen und Feiertagen, wo die Geschäfte ruhten und selbst in dem Studium der Thora eine Pause eintrat, schaarte sich die Familie um ihr Oberhaupt, und es entfaltete sich alsdann ein Bild patriarchalischer Häuslichkeit. So schildert uns der Schüler Isserleins, wie es in dessen Hause am Sabbathausgange bei der Feierlichkeit der „Habdala“ (der Aussegnung des Sabbaths) zuging. Nachdem er die üblichen Segensprüche über Wein, Gewürz und Licht, für welches letztere man sich gerne „gewundener Kerzen“

---

[1] Minhag. 36^{b}.

[2] Mahar. GA. 74. Iss. Pes. 260 f.

[3] Die in ( ) eingeschlossenen Stellen sind hebräisch und abbreviirt. Ueber die Umschreibung s. Note VII.

bediente,[1] gesprochen hatte, gab er seiner Frau, seinen Söhnen, Schwiegersöhnen und Enkeln, die sich alle bei dieser Feierlichkeit um ihn versammelten, eigenhändig von dem Weine zu trinken, dann tranken der Diener und die Dienerin, denen er aber nicht selbst den Becher reichte. Dann nahm er den Hut ab und segnete sich selbst, indem er die Hände auf sein Haupt legte und dreimal die Worte sprach: „Segen und Glück mögen auf meinem Haupte ruhen!“ Sodann traten die Söhne heran, nahmen die Hüte ab, und er legte beide Hände auf ihre Häupter und segnete sie, worauf die Schwiegertöchter folgten, die ebenfalls ihre Hüte ablegten,[2] um den Segen zu empfangen.[3] Bei Beginn der Sabbathe und Feiertage ertheilte jeder Vater seinen Kindern schon im Gotteshause den Segen.[4] Der Rabbiner ertheilte denselben der gesammten Jugend der Gemeinde.[5]

Die Feier der Festtage wurde durch die Anwesenheit und Bewirthung von Gästen erhöht. „Fremdlingen gastlich das Haus öffnen“ — lautet ein talmudischer Spruch[6] — „ist von grösserem Werthe, als selbst die Gottheit empfangen.“ Daher kam es, dass die Rabbiner und frommen Männer an Feiertagen gerne Bachurim oder zugereiste Gelehrte an ihren Tischen sahen. Die Schüler Isserleins assen jeden Sabbath an dessen Tafel.[7] Die Anweisungen, mittelst deren den Familienvätern arme Fremde zugewiesen wurden, nannte man später „Pletten“ (Billette).[8] Es war Sitte, dem Gaste den Vortrag des Tischgebetes anzubieten, damit derselbe so Gelegenheit habe, den Hausherrn zu segnen. Als aber einmal R. Israel Bruna bei Isserlein zu Gaste war, lehnte derselbe den ihm wiederholt angebotenen Vortrag des Tischgebetes ab, weil er, wie er angab, dasselbe aus dem Munde Isserleins vernehmen und bei dieser Gelegenheit etwas lernen wollte. Denn im Verkehre mit einem bedeutenden Gelehrten konnte es nicht fehlen, dass man irgend

---

[1] L. j. I, 74b: נר של שעוה שקו׳ גוונדן קירצן

[2] והסירו הקובעין שקו׳ בל״א הוטליא

[3] Das. I, 38a.

[4] Minhag. 44a.

[5] Das. 108b.

[6] Sabb. 127a.

[7] L. j. I, 84b, 33b.

[8] J. Ch. Bacharach, Register, 53b: ענין הכנסת אורחים איך היה בימי הקדמונים Ferner 91b ענין פליטין של אורחים ומה שתקנו ואיך נתפשטו הפליטין הק״ק (Worms) באורחים קרובים. Ueber das Register vgl. die folgende Seite Anm. 2.

etwas „Neues“ (Chiddusch) lernte, wie wir im vorigen Capitel bereits erwähnt haben. Indessen glaubten die anwesenden Schüler die Ablehnung Israels darauf zurückführen zu sollen, dass er nicht klar und deutlich vortragen konnte. So berichtet der mehrerwähnte Schüler Isserleins.[1]

Gleich den Feiertagen waren alle festlichen Ereignisse in der Familie durch religiöse Weihe verklärt. Jede Wendung in dem Leben des Menschen, von seiner Geburt bis zu seinem Tode, ward mit einer gottesdienstlichen Handlung verknüpft, an welcher sich die Familie und der Freundeskreis, oft auch die ganze Gemeinde betheiligte. Manche Gebräuche, die hier in Betracht kommen, sind nicht einmal jüdischen Ursprungs, sondern der Umgebung entlehnt, aber sie wurden durch die fromme Absicht, die man damit verband, oder durch die Bedeutung, die man ihnen beilegte, zu religiösen Handlungen erhoben. So schuf sich mit Hilfe der Religion der Jude des Mittelalters eine innere Welt voll gehobenen Bewusstseins, die ihn für den Mangel der äusseren entschädigte. Indem wir nun daran gehen, die wichtigsten Familienfeierlichkeiten zu schildern, schicken wir voraus, dass wir, dem Geiste unserer bisherigen Darstellung getreu, uns im Allgemeinen an die zeitgenössischen Quellen halten, um nicht Aelteres und Jüngeres zu vermischen; nur für solche Gebräuche, von denen vorausgesetzt werden darf, dass sie schon in diesem Zeitraume in Uebung waren, wenngleich sie in den Schriften dieser Zeit nicht erwähnt werden, haben wir spätere Quellen zu Rathe gezogen.

Ward ein Kind geboren, so versammelten sich, wenn es ein Knabe war, am Abend vor der Beschneidung, die am achten Tage stattfand, gute Freunde im Hause der Wöchnerin, um daselbst die Nacht hindurch dem Studium der Thora obzuliegen. Die Nacht führte den Namen „Wachnacht“. Die Andacht sollte verhindern, dass das Kind „benommen“ d. h. behext würde.[2] Eine besondere Festlichkeit

---

[1] L. j. I, 24[b]: אינו יכול לברך בלשון צח

[2] Jair Chajim Bacharach: שו"ת חות יאיר, Nr. 92. In einem von demselben eigenhändig angelegten, in dem hiesigen Bet-Hamidrasch befindlichen Register seiner Schriften ist S. 82[a] verzeichnet ענין בנעמרוש. Bei Kompert findet sich „Benemmerin“. Sanders, Ergänz.-Wörterb. unter „Nehmen“. Zur Sache vgl. J. W. Wolf, Beiträge zur Deutschen Mythologie (Göttingen u. Leipzig 1852), S. 212: „Die Wöchnerin ist in den ersten neun Tagen vielen Gefahren ausgesetzt.“ Die Wachnacht hiess bei den elsässischen Juden, wie Brüll, Jahrb. I, 103, mittheilt,

knüpfte sich an die Namengebung. Damit hat es folgende Bewandtniss. Man unterschied zwischen „heiligen“ Vornamen, die nur bei religiösen Anlässen zur Geltung kamen, und „unheiligen“ für den alltäglichen Gebrauch. Knaben empfingen die ersteren bei der Beschneidung, Mädchen bei dem erstmaligen Erscheinen der Wöchnerin im Gotteshause. Die Beilegung des alltäglichen Vornamens, welche in der Regel am Tage des ersten Ausganges der Wöchnerin stattfand und festlich begangen wurde, hiess „Chaulkreisch“. Der Name wurde schon im 14. Jahrhundert nicht mehr verstanden. Moses Minz theilt im Namen seines Vaters die Erklärung mit, welche dieser von seinen Lehrern empfangen hatte, die erste Silbe enthalte das hebräische Wort für „unheilig, alltäglich“, während die zweite dem deutschen Worte kreischen, hier wohl so viel wie ausrufen, entstamme. Wir hätten also in dem erwähnten Worte eine hybride Bildung vor uns, welche bedeutet: Ausrufung des alltäglichen Namens. Beispielsweise führt Minz an, dass ein Knabe, der bei der Beschneidung den hebräischen Namen Samuel erhalten hatte, bei dem Chaulkreisch Sanwil genannt wurde, ebenso dass ein Channa oder Rahel benanntes Mädchen bei diesem Anlasse den Namen Channelin oder Rechlin erhielt.[1] Indessen lässt sich gegen diese Erklärung manche Einwendung erheben. Erstens kommen hybride Bildungen in dieser Zeit nicht vor: man bediente sich entweder rein hebräischer oder rein deutscher Ausdrücke. Zweitens hatten zumal Frauen vielfach nur einen Namen. Wir haben bereits Frauen mit den Namen Gimchen, Braune, Schondlein, Iutta u. s. w. kennen gelernt, also mit deutschen Namen, die höchst wahrscheinlich auch ihre einzigen waren. Vielleicht ist die Vermuthung gerechtfertigt, dass der Ausdruck eine Ceremonie bezeichne, durch welche bewirkt werden sollte, dass der dem Kinde ertheilte und ausgerufene Name ein holder, d. h. von guter Vorbedeutung sein möge (nomen et omen), oder bei welchen die Hulden angerufen wurden. Wahrscheinlich lautete das Wort ursprünglich Hollekreisch (Hulda, Holda, Holle),[2] woraus

---

und nach Cahn (Annuaire de la Soc. des Études juives I, 88) auch bei den Juden in Metz וואצינאכט, welches Wort die Genannten, und so auch Perles, Grätz-Jubelschrift, S. 23, missverstanden haben. Waizen-Nacht bedeutet „Spuknacht“. S. Bd. I, 211[5] und Sanders, Ergänz.-Wörterb. unter „Waiz“. Auch ist in גיתות נאכט kein franz. Wort enthalten, sondern es ist Güet's Nacht. S. Bd. I, S. 226[3].

[1] M. Minz, GA. 19, 37 (הו״ל קריי״ש), 64 (הו״ל קרי״ש).

[2] Wie vorhin angemerkt, ist zweimal bei Minz der Anfangsbuchstabe des Wortes ein ה׳.

dann mit dem abnehmenden Verständniss der ersten Sylbe und der ganzen durch das Wort bezeichneten Sache Chaulkreisch geworden ist. Erst nachdem diese hybride Wortbildung geschaffen war, knüpfte man die Ceremonie an den alltäglichen Namen an, während sie von Haus aus sich wohl auf die Namengebung überhaupt bezog. Für den rein deutschen Ursprung des Namens und dei Feierlichkeit spricht übrigens die Thatsache, dass beide nur im südlichen Deutschland in Uebung waren und noch in Uebung sind. Dort heisst die Ceremonie heute noch Hollekreisch.[1] Etwas Aehnliches ist mir allerdings aus dem deutschen Alterthum nicht bekannt geworden.[2]

Da wir von den jüdischen Vornamen handeln, so mag hier eingeschaltet werden, dass dieselben ihre sehr interessante Geschichte haben, die noch geschrieben werden soll.[3] Wohlverstanden: die Vornamen der deutschen Juden sind ebensowohl ein Stück jüdischer wie deutscher Geschichte. Manche deutsche Vornamen gingen in alter und im Laufe der Zeit veralteter Form von einem Geschlechte auf das andere über und wurden alsdann, da man ihren Ursprung nicht mehr erkannte, für hebräische gehalten. So ist es, wie wir bereits bemerkt haben, Moses Minz mit dem heidnisch-deutschen Frauennamen Brecha oder Precha (Perchtha) ergangen.[4] Aber selbst in der Wahl hebräischer Vornamen stösst man auf Seltsamkeiten. In einem alten Wormser Memorbuche ward eine Märtyrerin aufgeführt, die den Namen Athalia trug, worüber bereits ein Rabbiner des 17. Jahrhunderts, dem wir diese Mittheilung verdanken, mit Recht sich verwundert, denn der Name dieser königlichen Mörderin hat

---

[1] Die Feierlichkeit ist beschrieben in A. Brüll, Popul. wiss. Monatsbl. (1887) S. 210 u. in Rahmers Isr. Wochenschr. (1887), Familienbl. Nr. 32 u. 34. Vgl. auch Histor. Nachricht v. d. Judengemeinde in dem Hofmarkt Fürth, S. 134. L. Wolff, Agende für jüd. Cultusbeamte (Halberstadt 1880), S. 15, סדר חול קרייש.

[2] Nachdem die obige Darstellung längst niedergeschrieben war, kam mir die Grätz-Jubelschrift (Breslau 1887) zu, in welcher Perles S. 26 f. den Ausdruck Hollekreisch und die dadurch bezeichnete Ceremonie, zum Theil an meine Bemerkungen über den Aberglauben in Bd. I anknüpfend, ebenfalls, wenn auch in anderer Weise, mit Holle, Hulda in Verbindung bringt. Es sei hiermit auf die fleissige Zusammenstellung der das Wort und den Brauch behandelnden Notizen verwiesen.

[3] Wir besitzen dafür in Zunz' Namen der Juden (Ges. Schr. II) eine ausgezeichnete Vorarbeit.

[4] M. Minz, GA. 64. Vgl. oben S. 77.

keinen so guten Klang, dass er verdient hätte, fortgepflanzt zu werden.[1] Eine Seltsamkeit anderer Art bildet die Thatsache, dass die christliche Umgebung das Vornamen-Register der Juden bereicherte. Wie nämlich bereits jüdische Gelehrte des Mittelalters bemerken, machten sich die Christen die ihnen nicht geläufigen hebräischen Namen mundgerecht,[2] und so entstanden neue Namen, welche nur durch einen mehr oder minder deutlichen Anklang an ihren hebräischen Ursprung erinnerten, in der Form aber deutsch waren. Diese christlichen Umbildungen oder Verstümmelungen hebräischer Namen bürgerten sich dann auch bei den Juden ein. So ist auf dem Umwege durch die christliche Umgebung aus Israel Isserlein, aus Mosche Möschel, Moesgin, Moske,[3] Möllin,[4] aus Salomo Salman [5] geworden und auf die Juden übergangen, und auf dieselbe Weise hat sich der Vorname Semmel oder Sämel herausgebildet, welcher Moses Minz viel Kopfzerbrechens verursacht. Einmal meint er, Semmel sei ein Anagramm für Salman,[6] dann wieder behauptet er, man habe schöne und weisse Kinder so genannt, weil sie dem feinen und weissen Mehl gleichen, woraus man Semmel macht.[7] Das Richtige ist, dass Semmel oder Sämel ursprünglich eine christliche Umbildung von Samuel war, die sich dann als Begleitname verschiedener hebräischer Vornamen auch bei den Juden eingebürgert hat. Auf andere Weise haben sich Vornamen durch Missverständniss mittelalterlicher Sprache und Schreibung herausgebildet. Beispielsweise mag an den Vornamen Herz erinnert werden, welcher sich vielfach als Verdeutschung des hebräischen Namens Naphtali findet. In Wahrheit ist Herz nie ein Vorname gewesen. Derselbe lautete ursprünglich Hirz [8] = Hirsch, wie denn Naphtali in der Bibel mit

---

[1] Jair Chaj. Bacharach, Register 68[b]: מה שנמצא בהזכרת נשמות ישן נושן דק"ק ווירמיישא שם אשה עתליה וצ"ע.

[2] Mahar., GA. 105: שנהגו הגוים באשכנז שקורין ליודין בחניכא שקרוב ללשון עבר nach Ascheri, Gittin c. 4, n. 7.

[3] Zunz, a. a. O., S. 63.

[4] Vgl. oben S. 17. Ueber die Umschreibung vgl. Note VII, I, 7.

[5] Man denke an das deutsche Volksbuch „Salman" (Salomo) und Morolf oder Markolf.

[6] Es kommt nämlich auch Selmelin (זעלמלן) vor, Minh. 47[b], 53[a] u. oft.

[7] M. Minz, GA. 37. Es findet sich auch Semmelkind, Zunz das., S. 41.

[8] הירץ. Demnach hiessen Dubnos Lehrer, Naphtali Herz, sowie Herz Homberg, Naphtali Herz Wessely nicht so, sondern Hirz, d. h. Hirsch. Zunz hat schon richtig Hirz und (das missverständliche) Hertze zusammengestellt. Namen d. Juden, S. 38.

einem Hirsch verglichen wird. Da man Hirz späterhin nicht mehr verstand, las und sprach man Herz, welches sich nun neben dem Vornamen Hirsch eingebürgert hat. Ein anderes Beispiel. Juda wird in der Bibel mit einem Löwen verglichen. Deshalb ist Löwe ein Vorname geworden, der in Deutschland bloss bei Juden, jedoch als Leo, Leon, Leone allgemein üblich war und ist, obwohl er auch in dieser Form nur von dem biblischen Vergleiche herrührt, da das heidnische Alterthum diesen Vornamen nicht kennt. In Deutschland haben nur die Juden das deutsche Wort als Vornamen gebraucht und erhalten. Im Mittelhochdeutschen wird aber Löwe lewe geschrieben und gelesen. Bei der Umschreibung mit hebräischen Charakteren wird der Vocal e meist durch Jod wiedergegeben.[1] Da man später in der Umschreibung das Wort Lewe oder Löwe[2] nicht mehr erkannte, so hat man daraus einen Vornamen Leib gemacht, mit welchem man, allerdings in Folge ihrer eigenen Verschuldung, die Juden nicht selten hänselt zum Danke dafür, dass sie aus Liebe zu ihrer deutschen Muttersprache dem Vornamen Lewe oder Löwe vor dem fremdländischen Leo den Vorzug gaben. Und so könnte dieser Gegenstand des Breiteren, als es hier geschehen kann, fortgesponnen werden.

Auch der Führung von Zunamen muss hier gedacht werden. Sie ist ein in diesem Zeitraume neu aufgekommener Gebrauch, in welchem sich die deutschen Juden ebenso der vaterländischen Sitte anpassten wie in Betreff der Vornamen. In früherer Zeit ist bloss ein Name gebräuchlich, welchem, zum Zwecke genauerer Bezeichnung, der Vatersname beigefügt wird. So sind aus dem 11. bis 13. Jahrhundert bekannt die französischen und deutschen Gelehrten Salomo b. Isak, Samuel b. Meir, Eleasar b. Nathan, Meir b. Baruch u. A. m. Zuweilen wird statt des Vatersnamens der Geburts- oder Aufenthaltsort mit der Präposition „von“ zur näheren Bezeichnung

---

[1] Das jüd.-deutsche Sittenbuch schreibt ליבן (lewen, d. i. Löwen), dagegen לעבן (d. i. Leben). Ferner גישטולן (gestohlen), ביקענן (bekennen), גירעט (geredt), וויקילט (wickelt), גירעכנט (gerechnet), in welchen Wörtern die verschiedene Schreibung des e ersichtlich ist. Vgl. übrigens Note VII.

[2] Man schrieb ursprünglich ליבא (Iss. Pes. 162) oder ליווא (d. i. lewe), später ליב. In einer Magdeburger Urkunde v. 1493 (Monatsschr. 1865, S. 247) kommt vor: Wyuelman Lewen vater. Hier ist also der hebräische Name zeitgemäss richtig umschrieben. Zu ליבא ist zu bemerken, dass das א nicht gesprochen wurde, s. Note VII.

angewendet. So heisst Meir b. Baruch auch Meir von Rothenburg, und ähnlich so werden erwähnt Ephraim von Bonn, Jacob von Orleans, Isak von Wien u. A. m., wie unter den christlichen Zeitgenossen der Genannten bekannt sind Rudolf von Emse (Ems, Hohenems), Conrad von Würzburg, Hugo von Trimberg u. A. m. Jetzt aber erscheinen neben den Vornamen eigentliche Zunamen. Diese sind allerdings zumeist von dem Geburts- oder Aufenthaltsort hergenommen, doch fehlt die Präposition „von" gänzlich. So kommen vor Joel Pfeddersheim,[1] Salomon Kitzingen,[2] Jacob Mestre, Juda Obernik,[3] sowie Mordechai Sachse,[4] Josef Oesterreicher,[5] u. dgl. m. Zuweilen wechseln allerdings diese Zunamen mit dem Aufenthaltsorte, so dass z. B. der ofterwähnte Isserlein bald Israel Marpurg, bald Israel Neustadt, der gleichfalls genannte Seligman Bing auch Seligman Oppenheim, oder Seligman Bing Oppenheim, oder auch Seligman Andernach heisst.[6] Es kommen aber auch Zunamen vor, die keinen localen Charakter haben, die also auch keinem Wechsel unterworfen waren, wie Minz, Zion, Margoles,[7] Luria,[8] Schotten,[9] Romhilt[10] und die bekannteren Klausner Stein, Runkel u. A. m. Die Juden theilten auch diese Wandlung auf dem Gebiete der Eigennamen mit ihrer christlichen Umgebung, und es fanden sich bei ihnen auch durchaus christliche Namen, wie Kanolt, den sogar ein Rabbiner in Halberstadt trug.[11]

Es mag ferner bei dieser Gelegenheit bemerkt sein, dass bei der Namenbildung auch die Herzlichkeit des Familien- und freundschaftlichen Verkehres mitgewirkt hat. Auffallend gross ist die Zahl der Vornamen mit Diminutiv-Endungen, sowohl der Frauen- wie der Mannsnamen. Diese Endungen werden auch in der Schrift-

---

[1] M. Minz, GA. 69.
[2] Das. 64.
[3] Das. 97.
[4] Das. 64.
[5] Minhagim, Einl.
[6] M. Minz, GA. 13, 78. Hebr. Bibl. IX, 85.
[7] M. Minz, GA. 74.
[8] Das. 63.
[9] Iss. Pes. 162.
[10] M. Minz, GA. 73.
[11] Das. 18, 30. Vgl. Monatsschr. 1865, S. 247. Bücher, Zur mittelalterl. Bevölkerungsstatistik in der Tübinger Zeitschr. für die ges. Staatswissenschaft, 1882, S. 51.

sprache bei blossen Anführungen, wo eine Aeusserung der Zärtlichkeit gar nicht am Platze ist, beibehalten. Durch den häufigen Gebrauch der Diminutiva sind diese selbständige Eigennamen neben ihren Stammnamen geworden. Beispielsweise führen wir von Frauennamen an die zum Theil schon genannten Gimchen, Rechlin, Schondlein, Schonlin,[1] Perlin, Roslin, Merlin,[2] Gelin,[3] Pesslin,[4] sowie die Mannsnamen Isserlein, Meisterlein, Männchen,[5] Mändel, beides Diminutiva des Vornamens Mann,[6] Jäkel,[7] Schönel,[8] Enschin,[9] Ensel,[10] Süssel,[11] Judel, Lämlein.[12] Die Anzahl liesse sich mit Leichtigkeit verzehnfachen. Im schriftlichen Verkehre unterliess man nie, dem Namen Desjenigen, zu dem oder von dem man sprach, eine Euphemie beizusetzen, welche einen Gruss, ein Lob, eine Anerkennung und Verehrung, immer aber zugleich den Wunsch des Lebens enthielt.[13] Mit dieser Euphemie darf jedoch nicht der bei manchen Juden übliche Gebrauch, bei zärtlicher Ansprache an den Namen und Charakter des Angeredeten das Wort „leben" anzuhängen (Josephleben, Vaterleben, Kindleben u. s. w.) verwechselt werden. Dieser Gebrauch, welcher zuweilen als echt jüdisch verspottet wird, ist auf ein Missverständniss zurückzuführen, das sich ebensowohl die Juden, die ihm huldigen, wie Diejenigen, die darüber spotten, zu Schulden kommen lassen. Das jüdisch-deutsche Schriftthum des Mittelalters weiss gar nichts von der Anhängung des Wortes „leben" an den Namen oder Charakter der in zärtlicher Weise Angesprochenen. Dagegen lässt der vermuthlich geistliche Verfasser des aus dem Anfange des 15. Jahrhunderts stammenden, im kölnischen Dialekt geschriebenen gemüthlichen Geschichtenbuches,

---

[1] M. Minz, das. 74.

[2] Das. 73: מירלן, מירל, zu sprechen: Merl (nicht Mirl) = mhd. merlin, die Amsel. Dasselbe bedeutet Schmerl.

[3] Gelin = Gelbchen (Flavia).

[4] Pesslin = Bässlin (v. bass, gut) = Gütel. Iss. Pes. 161.

[5] M. Minz, das. 37.

[6] Das. 26 u. oft.

[7] Zunz, Zur Gesch., S. 103.

[8] Das. S. 408.

[9] M. Minz, das. 73.

[10] Iss. Pes. 162.

[11] Das. 161.

[12] M. Minz, das. 55, 92.

[13] Zunz, Zur Gesch., S. 305.

„Der Seelen Trost", das Kind von seinem Vater anreden: Kint leve oder auch: Kint leif, während das Kind den Vater anspricht: Vader leve, welche Ansprache der hochdeutsche Druck von 1478 mit den Worten wiedergibt: „Liebes Kind" u. s. w.[1] Es dürfte nun wohl keinem Zweifel unterliegen, dass die rheinländischen Juden diese Redeweise ebenso wie ihre christliche Umgebung gebrauchten. Vom Rheine aus drang dann dieser Sprachgebrauch nach Osten, mit der Trennung desselben aber von seinem ursprünglichen Stammsitze verlor sich das Verständniss, und für Kint leve, Vader leve sagte man missverständlich Kindleben, Vaterleben u. s. w. statt des richtigen Kindlieb, Vaterlieb, Zusammensetzungen, welche sich noch in den Vornamen Lipmann (Liebmann), Mannlieb, Liebkind, Aberlieb, Liebetraut, Trautlieb u. s. w. erhalten haben.[2]

Wir wenden uns nunmehr dem Unterrichte des Kindes zu. Im Allgemeinen gilt das in Bd. I, 50 f. über den ersten Unterricht Mitgetheilte auch für diesen Zeitraum. Der Laienprediger Sebast. Lotzer sagt von dem Unterrichtswesen der Juden um 1523: „Ja freilich sind sy glert sy leren jr kind von jugent auf ihr gsatz verston."[3] Den Lehrstoff bildete zunächst der Pentateuch, dann traten leichtere Stellen aus der Mischna und dem Talmud hinzu. Für den Vortrag des Pentateuchs beim Unterrichte bedienten sich Lehrer und Schüler einer eigenen Singweise, „Stubentrop" genannt.[4] Tropus ist ein auch in der Kirchenmusik des Mittelalters gebräuchlicher Ausdruck für die Vortragsweise. Stubentrop ist also die Vortragsweise der Stube, nämlich der Schulstube. Denn es gab für den ersten Unterricht keine öffentliche Schule, sondern der gedungene Privatlehrer (Melammed) unterrichtete die ihm von den Eltern anvertrauten Kinder in seiner „Stube". Für dieses Wort gebrauchte man den hebräischen Ausdruck „Cheder", d. i. Stube. Uebrigens erinnert das Wort Schulstube, welches auf unsere heutigen Verhältnisse nicht mehr passt, da wir keine Schulstuben, sondern Schulsäle haben, an die Thatsache, dass es einstmals im Allgemeinen mit dem Kinderrunterricht in Deutschland so bestellt war wie bei

---

[1] Frommann, Die deutschen Mundarten I, 176 f., 184, 214; II, 5.

[2] Zunz, Namen d. Juden, S. 36 f. Vgl. Bresslau in Hebr. Bibl. 1869, S. 54 f.

[3] Luthardt, Ztschr. f. kirchl. Wissensch. 1885, S. 422. Lotzers christl. Sendbrief 1523, B. ij.

[4] Minhag. 64a. Vgl. Berliner, A. d. inneren Leben, S. 32.

den Juden.[1] Auch bei den Christen war dieser Unterricht ursprünglich Sache des Privatunternehmens, worauf wir schon früher hingewiesen haben.[2] Der Stubentrop entsprach wahrscheinlich derjenigen Cantilene, deren man sich heute noch am Neujahrs- und Versöhnungstage bei der gottesdienstlichen Vorlesung der biblischen Festabschnitte bedient und welche gesanglicher, ausdrucksvoller, daher auch dem Unterrichte dienlicher ist als die an den anderen Festen und an den Sabbathen übliche. Diese Vermuthung gründet sich auf die Nachricht, dass Maharil am Versöhnungs- und vermuthlich auch am Neujahrstage des Stubentrops beim Vortrage der Bibelabschnitte sich bediente.[3] Nach seinem Beispiele wird dann derselbe in den synagogalen Ritus übergegangen sein, so dass, was einstmals nur die Vortragsweise in der Kinderschule gewesen, nunmehr eine synagogale geworden ist. Denn Maharil hat auf die Gestaltung des heutigen Ritus den bedeutendsten Einfluss ausgeübt. Uebrigens haben wir bereits Bd. I, 54 bemerkt, dass von altersher für die einzelnen Gruppen der biblischen Bücher eine besondere Cantilene üblich war.[4]

Der private Unterricht dauerte in der Regel bei dem Knaben so lange, bis er das 13. Lebensjahr zurückgelegt hatte und „bar mizwah", d. h. in religiöser Hinsicht verantwortlich wurde. Dieser Wendepunkt ward festlich begangen. Der Knabe wurde alsdann im öffentlichen Gottesdienste zur Thora gerufen, las einen Abschnitt aus derselben, hielt zu Hause vor zahlreichen Gästen einen Vortrag über talmudische Themen, worauf eine Gasterei folgte. So geschah es wenigstens in etwas späterer Zeit,[5] aber es dürfte auch jetzt schon so gewesen sein. Nunmehr war der Knabe ein „Bachur",

---

[1] In der Bestellung des Stadtschulmeisters von Zwickau, ddo. 26. Nov. 1521, heisst es: „Weiter hat ihm der rath zugesaget noch zwey stüblein auf der schulen für seine collaboratores über die, so zuvor sint, bauen zu lassen." Joh. Müller, Vor- u. Frühreform. Schulordnungen (Zschopau 1886), II, 202. Vgl. auch die Rathsverordnung wegen der Judenschule zu Nürnberg, das. S. 270, und unsere Bemerkung oben S. 68.

[2] Seb. Brant, geb. 1458, erhielt seinen Unterricht bei Privatlehrern, da eine öffentliche Schule damals in Strassburg noch nicht vorhanden war. Zarncke, Narrenschiff, S. XI.

[3] Minhag. das.

[4] Ebenso war es bei den Spaniern und Karäen. S. meinen Aufsatz in der Zeitschr. האסיף, III, S. 160 f.

[5] חות יאיר, 123.

dessen Leben und Streben wir bereits kennen gelernt haben. Bis zu dieser Altersstufe, auf welcher der Knabe oft auch schon leiblich für sich zu sorgen hatte, wirkte neben dem Unterrichte das häusliche Beispiel auf ihn ein. Jeder Vater nahm seine unmündigen Söhne mit sich in's Gotteshaus. An Sabbathen und Feiertagen ertheilte er ihnen daselbst am Schlusse des Gottesdienstes den Segen; nur wenn der Trauertag des 9. Ab auf Sonntag fiel, unterblieb der Segen bei Ausgang des voraufgehenden Sabbaths.[1] Am Rüsttage des Pessachfestes liess man die Kinder bei Tage schlafen, damit sie bei dem Abendmahle wach bleiben, dem üblichen Vortrage die nöthige Aufmerksamkeit schenken und den Vortragenden befragen sollten.[2] Am Wochenfeste, dem Feste der Offenbarung, wurde ein Kuchen gebacken, der „Sinai" hiess,[3] wahrscheinlich zunächst mit Rücksicht auf die Kinder, die an diesem Tage dem Unterricht in der Thora überwiesen wurden und denen in dieser Form der Gottesberg sich am willkommensten darstellte.[4] Am Laubhüttenfeste wurden die Kinder zur Ausschmückung der Hütte eingeladen, und am Schlusse des Festes belustigten sie sich damit, die Hütte ihres Schmuckes zu entkleiden und das Laub sowie die Bachweiden zu verbrennen.[5] Am Purim sowie am Chanukafeste wurden die Kinder durch kleine Geschenke erfreut und, indem sie angehalten wurden, Freunden und Dürftigen, auch ausserhalb des Kreises der Glaubensgenossen, Geschenke zu überbringen, wurde ihr Herz und Sinn frühzeitig auf die Wohlthätigkeit gelenkt. Hierauf kommen wir später noch zu reden. So zog sich der Einfluss des praktischen Judenthums, wie es im Hause in seiner Abwechselung von freudigen und traurigen Anlässen zur Geltung kam, durch das Kinderleben. Auch die Gemeinde als solche erachtete es nicht unter ihrer Würde, die Kinder an ihrer Religionsübung zu betheiligen. In Mainz war es Sitte, dass zwischen dem Pessachfeste und dem Wochenfeste der Synagogendiener die Knaben um sich versammelte und laut mit ihnen Sefira zählte.[6] Man liess sie von dem Weine trinken, über

---

[1] Minhag. 44ᵃ.
[2] Das. 11ᵇ, 19ᵃ.
[3] Das 16ᵃ.
[4] Vgl. Bd. I, 51 f.
[5] Minh. 68ᵃ.
[6] Das. 26ᵃ. Die Tage zwischen Pessach und Schabuot werden nach bibl. Vorschrift (III. B., 23, 15) gezählt.

welchen an Sabbathen und Festen der Segen gesprochen wurde, und am Freudenfeste wurden alle zusammen zur Thora gerufen.[1]

Was die Mädchen betrifft, so bestand zwar ein altes Verbot, sie in der Thora zu unterrichten,[2] aber man legte dasselbe so aus, dass man gleichwohl noch ein sehr umfangreiches Pensum für ihren Unterricht vorschreiben konnte. Das „Sittenbuch", gedruckt 1542, bemerkt über diesen Punkt: „Wie wol die Gemoro get[3] Frawen dorfn nit lernen. dz maint sie dorfn nit Talmud lernen. aber essrim wearba[4] un' issur wehetter[5] sol man sie lernen."[6] Wir haben übrigens bereits erwähnt, dass Frauen sich auch mit dem Talmud beschäftigten. Im Allgemeinen jedoch mag ein geläufiges Verständniss des Hebräischen bei den Frauen nicht gerade häufig gewesen sein. Man verfasste daher schon frühzeitig für dieselben deutsche Uebersetzungen der Bibel und anderer Schriften, oder gab auch selbständige Schriften zur Belehrung und Unterhaltung für Frauen in deutscher Sprache heraus. Das vorerwähnte jüdisch-deutsche Sittenbuch ist allen Frauen und Jungfrauen, und „zuvoraus der erbarn un' züchtign frawen fraw Morada doktorin der freien kunst der arznei wonhaftig zu Günspurg"[7] gewidmet.[8] Derartige Schriften bilden eine ganze Litteratur.[9] Sie kündigen ihre Bestimmung für das weibliche Geschlecht meist schon in der Vorrede oder auf dem Titelblatt an, indem angegeben wird, sie seien „zu leien (lesen) vor Weiber und Meidlich", oder ähnlich. Auch findet man noch auf solchen Schriften die eigenhändigen Namenszeichnungen der ehemaligen Besitzerinnen.

---

[1] Isak Tyrnau, Minhagim, z. St.

[2] Sota III, 4. In Betreff des christlichen Schulwesens sei bemerkt, dass die Brüsseler Schulordnung v. 25. Oct. 1320 die ersten auf den Mädchenunterricht bezüglichen Bestimmungen enthält. Joh. Müller, Vor- und Frühreformator. Schulordnungen I, S. 5.

[3] Vgl. unser: die Sage geht.

[4] Die 24 Bücher der H. Schrift.

[5] Unerlaubtes und Erlaubtes.

[6] Sittenbuch 97^b.

[7] Das. 99^b.

[8] S. Perles, Beiträge, S. 174, Anm.

[9] Vgl. hierzu vornehmlich Steinschneider, Hebr. Bibl. XIX, 9 f., sowie dessen „Ueber die Volksliteratur der Juden" (Leipzig 1871) u. Kayserling, Die jüdischen Frauen in der Geschichte, Litteratur und Kunst (Leipzig 1879). Vgl. auch den Bericht über einen Vortrag Hildebrands, die jüd.-deutsche Litteratur betreffend, in Zachers Zeitschr. für deutsche Philologie I, 356 (Mittheilung des Herrn Max Jellinek) und Hebr. Bibl. IX, S. 58.

So hat sich auf einem handschriftlichen jüdisch-deutschen Minhagimbuche die Besitzerin Freudline, Tochter des Jekutiel eingezeichnet mit dem Datum, Venedig, Montag, 8 Kislew 311, d. i. Ende 1550. [1] Vor mir liegt ein Exemplar der in der Nibelungenstrophe des 14. Jahrhunderts abgefassten poetischen Bearbeitung des Königsbuches, die bereits in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts zum ersten Male in Augsburg im Druck erschienen ist, worauf eine Frau Rezle, die Tochter Isaks, und ein Exemplar des Brandspiegels, auf welchem eine Frau Frummet, Tochter Elias — letztere in sehr feiner und zarter sogenannter Raschischrift — als Besitzerin sich eingetragen hat.[2] Auf dem Wege dieser Frauenlitteratur hat auch ein grosser Theil der deutschen Volksbücher Eingang in jüdische Kreise gefunden, worauf wir, wie auf anderes Hierhergehörige, theils noch in diesem Bande, theils später werden zu reden kommen. Hier wollen wir nur noch bemerken, dass die Frauen auch an der Schöpfung, jedenfalls an der Verbreitung dieser Litteratur betheiligt waren, wie Litte von Regensburg, welche die poetische Bearbeitung des Samuelbuches vielleicht verfasst, sicherlich abgeschrieben hat. Ihr Epigraph lautet: „Dis hon ich gschriebn mit meinr hand, Litte von Regensburg bin ich gnant, meinr guten gonerin Vreidln ist sie gnant, zu vor sol sie es nuzn un' leien dz bger ich.“[3] Hinsichtlich der Gebetsprache sei bemerkt, dass als solcher Frauen und des Hebräischen Unkundige der deutschen Muttersprache sich bedienten. Maharil selbst hat eine aus einem gewissen Anlass zu sprechende Segensformel in deutscher Sprache verfasst, vor ihm aber gab es schon gereimte Lobgesänge in deutscher Sprache.[4] Bei Jacob Weil kommt vor, dass eine Frau schwören soll. Er schreibt darüber: Wenn die Frau kein Hebräisch versteht, so soll man ihr den Inhalt des abzulegenden Schwurs auf deutsch mittheilen.[5] Es war also den Rabbinern jener Zeit nicht die Sprache des Gebets, sondern das Verständniss desselben die Hauptsache. Freilich fand damals

[1] Serapeum, 1869, S. 137.

[2] פרומט בת כמהר"ר אלי' ,(oder ג"ש) רעצלה בת הקצין. כהר"ר יצחק נ"ש וצ"ל וצ"ל. Beide Schriften in einem Bande, in Prag gedruckt, die erstere 1607, die letztere 1630, gehören dem hiesigen Bet-Hamidrasch.

[3] Steinschneider, Catalog d. hebr. Handschr. in d. Stadtbibl. zu Hamburg, S. 7. So hat die Augsburger Nonne Clara Hätzlerin das nach ihr benannte Liederbuch (herausgeg. v. Haltaus) gesammelt und geschrieben.

[4] Minhag. 112a.

[5] J. Weil, GA. 32.

diese Sprache selbst bei den Männern grösstentheils und öfter auch bei Frauen Verständniss.

Wir verlassen nunmehr das Gebiet des Unterrichts und wollen uns jetzt den Jünglingen und Jungfrauen zuwenden. Man kann von ihnen nicht sprechen, ohne sofort an die Heirath zu denken. Diese bildete allerdings die wichtigste Sorge jedes Familienvaters, der erwachsene Kinder hatte, und es war demselben dabei nicht sowohl um ihre Versorgung, als darum zu thun, ihrer geschlechtlichen Verirrung zu begegnen. Aus diesem Grunde ward auch die Vermittelung von Heirathen als ein gottgefälliges Werk angesehen, mit welchem, wie wir bereits wissen, selbst Rabbiner sich befassten. Es gab allerdings auch Vermittler von Beruf (Schadchanim), die selbst mittelst ungegründeter Versprechungen es darauf anlegten, Partien zu Stande zu bringen, nur um Geld zu verdienen.[1] Andererseits waren Mittelspersonen dieser Art deshalb nicht zu umgehen, weil bei der vollständigen Trennung der Geschlechter den jungen Leuten keine Gelegenheit geboten war, sich kennen zu lernen. Dies geschah erst kurz vor der Hochzeit, nur damit die Verlobten prüfen konnten, ob sie Neigung zu einander zu fassen vermöchten. Im Uebrigen beruhte jede Verbindung mehr auf der Vereinbarung der Eltern, als auf dem wechselseitigen Begehren der jungen Leute. Man verlobte die letzteren oft schon als Kinder und verheirathete sie auch frühzeitig.[2] Dennoch waren die Ehen meist glücklich,[3] und man hört nichts von Liebesromanen vor, noch von Ehebruchsdramen nach der Hochzeit, denn Keuschheit und häusliche Ehrbarkeit waren auch in diesem Zeitraume das oberste Gesetz in jeder Familie, und die Quellen wissen nur von ganz ausnahmsweisen Verstössen dagegen zu berichten.[4]

Man hat behauptet, die Polygamie der Juden sei „an dem Abscheu gefallen, welchen die Deutschen vor ihr empfanden".[5] Eine pure Fälschung der Geschichte. Ich habe mich

---

[1] Das. 134. M. Minz, GA. 97.

[2] Minhag. 42a: מהרי״ל עשה שפינהולץ לבנו הר״ר שמעון בעודו נער.

[3] In einer Handschrift der Hamburger Stadtbibl. (Catal. Steinschneider 320, S. 150) kommt allerdings ein beklagenswerther Ehemann vor, der dabei aber den Humor hat, über die Ohrfeigen, die er von seiner Frau bekommt Buch zu führen.

[4] J. Weil, GA. 12. M. Minz, GA. 26, 95.

[5] Paul de Lagarde, Deutsche Schriften II, 21.

über dieses absonderliche Dictum eines Gelehrten, der mehr dergleichen zu verantworten hat, bereits in der Darstellung der italienischen Verhältnisse (Bd. II, 165) vorübergehend geäussert. Hier, wo von dem ehelichen Leben der deutschen Juden die Rede ist, wird etwas näher auf die Sache einzugehen sein. Thatsache ist, dass zu einer Zeit, die noch jünger ist, als diejenige, von der wir reden, kein Geringerer als Landgraf Philipp der Grossmüthige von Hessen trotz dem Abscheu der Deutschen vor der Polygamie eine Doppelehe, und zwar mit Zustimmung Luthers, Melanchthons und Bucers, eingegangen war.[1] In einer angesehenen Zeitschrift heisst es darüber: „Von protestantischem Standpunkte aus wird man diese Thatsache nur beklagen können, und das Licht, welches die veröffentlichten Urkunden über sie verbreiten, ist wenig geeignet, das Verhalten des Landgrafen, noch weniger das Verhalten der Reformatoren zu rechtfertigen."[2] Bei den deutschen Juden aber war damals — in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts — die Monogamie bereits durch fünf Jahrhunderte religiöses Gesetz und noch weit länger eingebürgert. Denn die gegen die Polygamie gerichtete Verordnung des R. Gerschom b. Jehuda (Bd. I, 10) hat eigentlich nur verboten, was wohl erlaubt, aber nie gebilligt war. Dies bemerkt sogar Luther gegen den genannten Landgrafen, indem er demselben auf die Anfrage, ob es dem Christen erlaubt sei, mehr als ein Eheweib zu haben, die Antwort ertheilt: „Die alten Väter hätten zwar die Polygamie geübt, aber aus Noth, denn wo die Noth und Ursach nicht gewesen, hätten Isaac, Joseph, Moses auch nicht mehr als ein Eheweib gehabt; deshalb sei, besonders den Christen, zu widerrathen, es wäre denn die hohe Noth da, als dass das Weib aussätzig oder sonst entwendet würde." Es entspricht also schon nach den Worten Luthers, geschweige nach der Auffassung jüdischer Gelehrten,[3] nicht den thatsächlichen Verhältnissen, wenn man behauptet, die deutschen Juden hätten ihrer christlichen Umgebung die Monogamie abzulernen nöthig gehabt und abgelernt. Weit eher hätte die christliche Umgebung von den Juden lernen können, wie man mit der Monogamie Ernst macht. Das Christenthum setzte Jahrhunderte

---

[1] Publicationen aus den k. preuss. Staatsarchiven, Band V. (Leipzig. S. Hirzel, 1880.)

[2] Beil. zur Augsb. Allg. Zeit. 1880, Nr. 150.

[3] S. Bd. II, 165.

lang der Vielweiberei der Barbarenkönige keine Schranken.[1] Karl der Grosse hatte ausser einer geschiedenen Frau nacheinander noch drei Frauen und ausserdem noch fünf Concubinen. Dies erzählt Einhart, ohne Aufhebens davon zu machen, wie etwas Gewöhnliches.[2] Dass die christlichen Ritter der früheren Jahrhunderte nicht monogamisch, sondern recht eigentlich polygamisch lebten, haben wir bereits bemerkt (Bd. I, 234), wie denn über das verlotterte Eheleben jener Kreise unter den Sachkennern nur ein Urtheil herrscht.[3] Hervorzuheben ist jedoch die Ansicht eines neueren Forschers, welche diese Thatsache in das gehörige Licht setzt. Er sagt: „Ganz allgemein dürfte hier die Bemerkung am Platze sein, dass man zu einer durchaus schiefen Beurtheilung der mittelalterlichen Gesellschaft gelangt, wenn man jenes Verhältniss (der beiden Geschlechter zu einander) immer nur in dem rosig schimmernden Lichte betrachtet, mit dem es der ritterliche Minnesang und Frauendienst verklärt hat.“ „Eheliche Treue ist in den höheren Ständen während des ganzen Mittelalters nicht sehr häufig, in dieser Zeit (dem 14. und 15. Jahrhundert) beherrscht eine derbe, fast rohe Sinnlichkeit die Beziehungen der Geschlechter in allen Classen der Bevölkerung.“[4] Nicht verschwiegen darf in diesem Zusammenhange der morbus gallicus werden, der in dieser Zeit auftrat und auch in Deutschland die grössten Verheerungen anrichtete, was nicht hätte geschehen können, wenn damals der Abscheu der Deutschen vor der Polygamie ein ernstlicher gewesen wäre. Allein der Unfug in den Lupanarien und die sogenannten „fahrenden Weiber“ traten zu jener Zeit schamloser hervor als je. „In Deutschland finden wir sie 1394 bei dem Reichstage zu Frankfurt a. M. in der ansehnlichen Zahl von 800 (bei einer Bevölkerungsziffer, wie wir weiter sehen werden, von nicht 9000 Seelen), und die Zahl der fahrenden

[1] Lecky, Sittengeschichte Europas II, 287.

[2] Einharti Vita Caroli magni. ed. Jaffé, XVIII.

[3] Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter, S. 179, und überhaupt Abschnitt V. Comparetti, Virgil im Mittelalter II, 103 f., sagt: „Auf der anderen Seite und auf dem entgegengesetzten Wege drang das Ritterwesen zu den nämlichen verderblichen Consequenzen hin, indem es die Bande der Ehe löste und das Weib der ersten Grundlage seiner Würde, der Sittsamkeit und Selbstachtung beraubte.

[4] K. Bücher, Die Frauenfrage im Mittelalter (Zeitschr. für die ges. Staatswissenschaft, Tübingen 1882, S. 375). Vgl. Narrenschiff, S. 137: Von eebruch.

Frauen, welche sich zu den Concilien von Basel und Konstanz eingefunden hatten, soll 1500 betragen haben."[1] Es wird daher in der That sich so verhalten haben, wie es in der Abhandlung, der wir vorstehende Sätze entnommen haben, weiter heisst: „Die Reformation fand das Weib in einer sittlichen Erniedrigung und Entwürdigung vor, wie sie brutaler kaum gedacht werden kann. Ihre erste Aufgabe musste darin bestehen, die Ehe wieder zu heiligen. Gewiss waren es nur Gedanken, welche in der Tiefe des deutschen Volksgeistes schlummerten, denen Luther in seinem „Lob eines frommen Weibes" so warmen Ausdruck verliehen hat."[2] Wie lautet aber dieses Lob, dessen Gedanken „in der Tiefe des deutschen Volksgeistes schlummerten"? „Ein fromm gottesfürchtig Weib ist ein seltsam Gut u. s. w." Es ist die Uebersetzung des 31. Capitels der Sprüche Salomos.[3] Inzwischen konnte ungefähr um dieselbe Zeit, als Luther diese Uebersetzung schuf, Geiler von Keisersperg auf der Kanzel im Strassburger Münster die Frage erwägen, was besser sei, ob Einer seine Tochter in ein Kloster geben oder sie einem Frauenhaus überlassen solle. In dem letzteren käme sie wenigstens eher zu Besinnung. „Ich weiss nicht welches schier das best wer ein tochter in ein semlich closter thun, oder in ein frauwenhauss. Wann warumb ym closter ist sie eine hur, so ist sie dennocht ein gnadenfrauw darzu, aber wer sie in dem frauwenhauss, so schlüg man sie umb den grind vnnd müsst vbel essen vnnd trincken, man würff sie ein steg auf die ander ab, denn so gedachte sie wer sie wer, vnnd schlüg in sich selber, das sie in dem closter nit thut."[4] Wurden aber die Frauenhäuser und die fahrenden Weiber etwa bloss von unverheiratheten Männern aufgesucht? Dies wird wohl Keiner ernstlich behaupten. Demnach war die Monogamie nur eine äusserliche. Bei den Juden dagegen heirathete man frühzeitig, dadurch waren beide Geschlechter vor Verirrungen und auch in Betreff ihrer Gesundheit geschützt. So war es wenigstens in Deutschland. Die Quellen führen in dieser Richtung keine Klage, und auch die allgemeine Volksmeinung scheint das Gesagte zu bestätigen. Denn

---

[1] Bücher, das. 379. Scheible, Kloster VI. 465.
[2] Bücher, das. 394 f.
[3] Sollte dieser Umstand Bücher nicht bekannt gewesen sein?
[4] Brösamlin (Strassburg 1522), dritter Theil, S. X^b.

letztere schrieb zwar allen Juden die Hämorrhoiden zu,[1] nicht aber geschlechtliche Krankheiten.

Die erste Handlung, welche der ehelichen Verbindung voranging, war die Vereinbarung der Ehepacten, die Eheberedung, oder, wie der alte deutsche Ausdruck dafür lautete, der heute in anderem Verstande gebraucht wird, die Heirath. Diese ward durch ein Gastmahl gefeiert, das „Knas-Mahl“, d. h. Strafmahl genannt wurde, mit Rücksicht auf das stipulirte Reugeld.[2] Der Bräutigam gab alsdann den Junggesellen seiner Bekanntschaft eine Collation, bei welcher es hoch herging und mancher Unfug getrieben wurde, dem besondere Verordnungen zu steuern suchten.[3] Am Donnerstag vor der Hochzeit überbrachte der Rabbiner oder Vorsteher, oder sonst ein angesehenes Gemeindemitglied der Braut im Namen des Bräutigams das Brautgeschenk,[4] das gewöhnlich aus einem Gürtel bestand. Die Geschenke der Verwandten und Freunde nannte man später „Einwurf“.[5] An diese Feierlichkeit knüpfte sich wieder eine Gasterei, welche aber häufiger am Freitag Abend stattgefunden zu haben scheint.[6] Dieses Gastmahl hiess das Gastmahl des Brautgeschenks[7] oder Verlobungsmahl, mit einem nicht mehr ganz verständlichen, vielleicht wälschen Ausdrucke, Spinols, auch Spinholz[8]

---

[1] J. W. Wolf, Beiträge zur Deutschen Mythologie (Göttingen, Leipzig, 1852), S. 249: „Alle Juden haben die Krankheit, womit Gott die Philistäer schlug, welche ihre unheilige Hand an die Bundesarche legten — percussit eos in posteriora.“

[2] קנסמא״ל, GA. חות יאיר nr. 66, p. 74^{a}. J. Weil, GA. 134. Vgl. zu diesem Abschnitt Perles, Die jüdische Hochzeit in nachbiblischer Zeit, in Frankels Monatsschr., 1860, S. 339 f.

[3] Weil das. M. Minz, תקנות.

[4] סבלונות, M. Minz, GA. 109.

[5] J. Ch. Bacharach, Register 56^{b}: טעם אין וואר״ף לכלה וכן הרי״ז שטיי״אר Ferner 86^{b}: דין אין וואר״ף של הכלה שבאשכנז. Ueber die Gürtel predigt Geiler, Narrenschiff ed. Zarncke, S. 259: Vide cingulum ipsum quod haec constringit plenum vanitatibus et nolis in feminis praecipue quod aliquando sericum, aliquando aureum vel auratum operosissimum, denique ut impensae in opus majores sint cingulo (Der goldschmid nem den gürtel nitt für den macherlon).

[6] Minhag. 42^{a}. חות יאיר nr. 66, p. 70^{a}, 74^{a}.

[7] סעודת סבלונות.

[8] שפינולש, L. j. I, 80^{b}. Minh. 42^{a} שפינהולץ. GA. חות יאיר 66. Zunz, Gottesd. Vortr., S. 441, will das Wort von spinalzare ableiten, das sich in Manuzzis Vocabolario nicht findet. Eher wäre an sponsalizio zu denken, wenn nicht das stehende Jod wäre. „Einen broutlouf bereden“ = sponsalia celebrare. Ziemann, Mhd. Wörterb. Vielleicht liegt dem Worte die Spindel, mhd. spinele, das Symbol der Frau und Hausfrau, zu Grunde.

genannt. Verloben hiess entsposen,[1] die Hochzeit hiess Brutlouf,[2] auch mit französischer oder italienischer Benennung Noz oder Nuz.[3] Doch scheinen die fremdländischen Ausdrücke, deren übrigens viele im Mittelhochdeutschen vorkommen, mehr in der Rheingegend üblich gewesen zu sein. In Oesterreich nannte man die Verlobungsfestlichkeit Vorspil,[4] oder Prospel,[5] was wahrscheinlich so viel wie Versprechen bedeutet.[6]

Am Morgen der Hochzeit ward das Brautpaar nach dem Tempelhof geleitet, wo unter freiem Himmel das Meien,[7] eine Art Reigen, heute noch in Süddeutschland Manführen d. i. Meienführen genannt, stattfand, worauf in manchen Gegenden das Brautpaar unter einem Baldachin Platz nahm, um so das eheliche Beisammensein (Chuppa) anzudeuten. Anderwärts fiel dies weg, sondern die Brautleute wurden gleich nach dem Meien in den Tempel geleitet, wo an einem bestimmten Orte, der in den verschiedenen Gemeinden verschieden war, die Trauung stattfand. Die Trauung heisst gewöhnlich

---

[1] Mahar. GA. 101: אנטשפוזן לשון קדושין. Vgl. Grünbaum, Jüd.-deutsche Chrestom., S. 50, vgl. auch mhd. sponsieren, gespunst. Es ist jedoch zu merken, dass verloben hier nicht im heutigen Sinne zu verstehen ist, sondern die mit dem hebräischen Worte קדושין, auch אירוסין, oder dem deutschen entsposen bezeichnete Verbindung konnte religionsgesetzlich ohne förmlichen Trennungsact nicht mehr aufgelöst werden. Auch das deutsche Alterthum betrachtete das Verlöbniss in diesem Sinne. Die eigentliche Heimführung נשואין hiess zu deutsch hochzît, hîleich, brutlouf, auch Heirath (hîrat). Was jedoch das letztere Wort betrifft, so bedeutet es ursprünglich, wie bereits bemerkt wurde, die Abmachung des Ehevertrages, wobei an eine unlösliche Verbindung der Brautleute noch nicht zu denken ist. Dies Verhältniss drückt Isserlein, Pes. 27 (unrichtig Perles, Beitr. S. 6: Israel Bruna) mit vollständiger Kenntniss des deutschen Sprachgebrauchs so aus: מתי שמקבלין קנין ומשימין קנם על השידוכין זה קורין בלשון אשכנז הייר"ט (heirat) אבל קידושין קורין הגוים גמעכיל"ט (gemehelen, gemahelen), denn auch Braut und Bräutigam hiessen schon vor der Hochzeit, sobald das feste Verlöbniss stattgefunden hatte, Gemahle. Genau genommen entspricht der Verlauf einer ehelichen Verbindung bei den mittelalterlichen Christen ganz dem jüdischen Herkommen.

[2] Auch Breilefft, Bräuleft (ברוייליפט, Serap. 1869, S. 137), Braulofft. Joh. Buxtorf, Thesaur. gramm. ling. sanct. hebr. S. 650. Perles, Beitr., S. 129.

[3] Minhag. 83b: במקום נו"ץ אין אומרים צו"ץ והלולא בלעז נו"ץ.

[4] בורשפיל, L. [illegible]

[5] פרושפיל, Isr. Bru[illegible]15, zweimal.

[6] Nämlich Spil kommt wahrscheinlich vom mhd. spellen, sprechen (vgl. Beispiel, gospel). Ahd. foraspel = Prophetie.

[7] Meien mhd. = sich belustigen, M. Minz, GA. 109 (worauf für das Folgende verwiesen sei) מיין.

nur der „Segen“,[1] denn eine Ansprache an das Brautpaar wurde nicht im Tempel, sondern erst an der Hochzeitstafel gehalten.[2] Die einzelnen Segensprüche wurden vertheilt, so dass ein Brautpaar gleichsam von Mehreren getraut wurde.[3] Wir sprechen indess nur von einem Trauungsvollzieher, dem Rabbiner der Gemeinde, dem naturgemäss der Hauptantheil an der Ceremonie zufiel. Während der letzteren waren die Zipfel des Gugelhutes, oder der Gugelhaube, welche der Bräutigam trug und wovon sogleich ausführlicher die Rede sein wird, um den Kopf der Braut geschlungen, so dass beide gemeinschaftlich von demselben Gewande eingehüllt waren.[4] Auf diese Weise ward, wie vorhin durch das Verweilen unter dem Baldachin, das eheliche Beisammensein ausgedrückt.

Bei der ganzen Ceremonie vereinigten sich Zeichen der Freude mit denen der Trauer. So waren die brennenden Fackeln während des Meiens der Ausdruck der Freude; der freie Himmel, unter welchem der Reigen stattfand, sollte andeuten, dass das junge Paar mit Nachkommen, so zahlreich wie die Sterne am Himmel, gesegnet sein möge. Darauf zielte auch der Gebrauch, die Brautleute mit Weizenkörnern zu bestreuen. Andererseits sollten manche Gebräuche an den Fall Jerusalems, an den Tod, sowie an die traurige Lage der Juden erinnern. Hier müssen wir auf die vorerwähnte Kopfbedeckung des Bräutigams zurückkommen. Derselbe trug einen Mantel, woran eine Kapuze befestigt war. Letztere, wie der ganze Mantel, heisst im Mittelhochdeutschen Gugel oder Kogel oder Kappe.[5] Das Kleidungsstück wurde im Mittelalter allgemein, auch von Geistlichen über dem Ordenshabit oder auch zu kirchlichen Feierlichkeiten getragen. Während der Trauung musste nun der Bräutigam die Gugel oder Kapuze über den Kopf gezogen haben, wie es Trauernde zu thun pflegten.[6] Die Braut trug das Todten-

[1] הברכה, Minhag. 82[b] u. sonst.

[2] Isr. Bruna, GA. 227: דרשות על הסעודות.

[3] L. j. I, 82[b].

[4] In einer Beschreibung des Hochzeitsaufzuges des König Matthias heisst es bei Westenrieder, Beyträge zur vaterländischen Historie u. s. w. (München 1790) III, 142: „vnd er Hett Sy In ain lanngen gugelzippffel gewickeltt, das man ir das angesicht nicht gesehen mochtt“.

[5] קפא, מטרון, birretum sive mitra, doctores qui mitrati incendunt, sagt Geiler, Narrenschiff ed. Zarncke 254. Berliner, Literaturbl. d. jüd. Presse, 1876, S. 27. Perles, Beiträge, S. 58—62.

[6] So auch trauernde Christen. Scheible, Das Kloster geistlich und weltlich, VI, 835. Die Trauermäntel hiessen Klagkappen. Franck, Weltbuch (1534) II 134[a]

gewand[1] und war ebenfalls in einen Mantel oder die Kürsen[2] gleich einer Leidtragenden eingehüllt. In manchen Gegenden, besonders am Rhein, ward dem Bräutigam in dem Augenblicke, wo er an der Seite der Braut den Tempel betrat, Staub oder Asche auf's Haupt gestreut.[3] Ferner gehörte zu den Trauergebräuchen, dass der Bräutigam eines der Gläser, welche zu den üblichen Segensprüchen über den Wein benutzt worden waren, nach beendigter Trauung so an die Wand warf, dass es zerschellte. Dies sollte an die Zerstörung Jerusalems erinnern oder die Freude mässigen. Es wird schon aus der talmudischen Zeit berichtet, dass ein angesehener Lehrer am Hochzeitstage seiner Tochter ein kostbares Gefäss zerbrach, um die laute Fröhlichkeit zu dämpfen.[4] Nach anderer Meinung jedoch war das Zerbrechen des Glases bloss ein Symbol der Rechtskräftigkeit des vollzogenen Trauungsactes, wie in der deutschen Rechtspflege bekanntlich ein Stab zerbrochen wurde, um die Rechtskräftigkeit des gesprochenen Urtheils anzudeuten.[5] Auch bei dem vorhin erwähnten Knasmahl war es später üblich, dass ein Gefäss zerbrochen wurde, dessen Scherben die Gäste als Andenken mit sich zu nehmen pflegten. Die zu den Segensprüchen über den Wein verwendeten Gefässe waren bei der Trauung einer Jungfrau mit einem engen Hals versehen, bei einer Wittwe waren es offene Krausen.[6] Dieser Gebrauch bezweckte eine Andeutung, die nicht weiter erklärt zu werden braucht. Das enge Gefäss hiess Gutterolf.[7] Den Trauring steckte der Bräutigam der Braut an den Zeigefinger der rechten Hand. Er hätte eigentlich auf den Daumen kommen sollen, aber man unterliess es, ihn auf denselben zu stecken, weil dort nur, wie es heisst, Männer Ringe zu tragen pflegten. Nach beendigter Trauung, während deren die Braut zur Rechten des

---

[1] שרגנית, Sargineum bei Du Cange, mhd. serge.

[2] קורזן, Bd. I, 261. Mit Unrecht bestritten Études juives IV, 280, Anm. 6. Kürsen, ein Kleid von Pelzwerk, vgl. Ott. Rulands Handlungsbuch (Stuttg. 1843), S. 14. Ueber den Gebrauch dieses Kleidungsstückes siehe Note III.

[3] L. j. I, 82[b].

[4] Berach. 30[b].

[5] Auf dem bekannten Bilde Rafaels „Lo sposalizio“ zerbricht ein junger Mann einen Stab. Sollte R. das bei einer jüdischen Trauung gesehen haben?

[6] קרוזין, קרוזן.

[7] גוטרולף. Hans Wilh. Kirchof, Wendunmuth ed. Oesterley (Tübingen 1869) VII, 29: glass mit eim engen halss, ein gutterolff genandt. Das. I, 2, 40: gutteruff. Perles, Beiträge, S. 87.

Bräutigams stand, riefen alle Anwesenden „Masal tob“ (Glück auf). Alsdann that man sich, zu Hause angelangt, gütlich bei Speise und Trank, und auch die Brautleute durften jetzt ihren Hunger stillen, denn es war üblich, dass sie fasteten, sei es, weil der Ernst des Tages diese Kasteiung, durch welche alle bisherige Verschuldung gesühnt werden sollte, erforderte, oder weil man fürchtete, dass sie im Weingenuss sich übernehmen und der nöthigen Sinnesklarheit beim Trauungsacte entbehren könnten.[1]

Die hier nach den Mittheilungen des R. Moses Minz beschriebene Trauungsfeierlichkeit entspricht dem Gebrauche, wie er im 15. Jahrhundert in Bamberg statthatte.[2] Als Minz, wie wir früher erwähnt haben, nach Posen kam, traf er dort einige Abweichungen, die wahrscheinlich für die östliche Gegend überhaupt Geltung hatten. Dort fand die Trauung gewöhnlich am Freitag Abend vor Anbruch des Sabbaths statt. Das Meien kannte man dort nicht, jedoch ward das Brautpaar mit Musik in den Tempel geleitet. Auch wurden selbst bei der Trauung einer Jungfrau nur weithalsige Krausen zum Segenspruch über den Wein gebraucht. Dies dürfte in einem Aberglauben begründet gewesen sein. Denn der Verfasser des Leket joscher berichtet, dass Isserlein widerrathen habe, aus den Gutterolf benannten Gefässen mit engem Hals zu trinken, weil dies dem Gesicht und Gehör abträglich sei.[3] Ferner war es in Posen üblich, dass schon nach dem ersten Segenspruch der Trauungsvollzieher das Glas, nachdem er den Rest des Weines weggegossen hatte, dem Bräutigam gab, und dass dieser es zertrat. Nach beendigter Trauung liess man eine Henne und einen Hahn über den Traubimmel hinfliegen, was ein Symbol der Fruchtbarkeit sein sollte.

Eine Hochzeit in Mainz beschreibt der Schüler Maharils folgendermassen.[4] Am Donnerstag fand eine Gasterei im Hause der Braut statt, im Sommer Nachmittags, im Winter bei Nacht. Wahrscheinlich geschah es auch hier, dass alsdann der Braut die Geschenke des Bräutigams überbracht wurden, wie M. Minz aus Bamberg be-

[1] Isr. Bruna, GA. 93. Vgl. die von Halberstam in der Grätz-Jubelschrift veröffentlichten italienischen תקנות, S. 59, welche unter Anderem auch die Einschränkung der Hochzeitsgelage zur Pflicht machen. Nach den תקנות kamen fremde Bräute auf Pferden in die Stadt und wurden von Berittenen begleitet.

[2] M. Minz, GA. 109.

[3] L. j. II, 11ᵃ: הכלים שפיהם קצרים בל״א גוטרולף כי קשה לריאה ולשמיעה.

[4] Minh. 82ᵃ f.

richtet. Am Freitag Morgen in aller Frühe, wenn der Synagogendiener die Gemeinde zum Gebet rief, lud er sie zugleich zum Meien ein. Alsdann führt der Rabbiner den Bräutigam, der ihm vorausgeht — der Bräutigam wurde auch Ehren halber beim Gottesdienste vor dem Rabbiner zur Thora gerufen[1] — mit Musikbegleitung und Fackelbeleuchtung unter Begleitung der Gemeinde nach dem Tempelvorhof. Hier bleibt der Bräutigam zurück, während sich die Uebrigen in die Wohnung der Braut begeben, um diese mit derselben Feierlichkeit abzuholen. Wenn die Braut an der Pforte des Tempelhofes angelangt ist, begeben sich der Rabbiner und angesehene Gemeindemitglieder zu dem Bräutigam, führen ihn der Braut entgegen und dieser nimmt sie bei der Hand. In diesem Augenblicke werfen alle Anwesenden Weizenkörner über das Brautpaar und rufen dreimal: „Seid fruchtbar und mehret euch!“[2] Alsdann gehen die Beiden bis zur Thüre des Bethauses und setzen sich daselbst ein wenig nieder (vermuthlich unter einem Baldachin, wie Minz angibt). Hierauf führt man die Braut wieder nach Hause, wo man ihr über ihre Kleider das Todtengewand anzieht, mit einem Schleier ihr Gesicht verhüllt und die Kürsen statt des Mantels ihr anlegt. Der Bräutigam, der seine Sabbathkleider angethan hat, nur dass zum Zeichen der Trauer die Gugel sein Haupt bedeckt, wird indessen in die Synagoge geleitet, wo er neben der Bundeslade an der nordöstlichen Seite Platz nimmt. Nun beginnt der Morgengottesdienst. Während des Vortrages der Psalmen findet das „Flechten“[3] der Braut statt und man schenkt ihr Ringe. Darauf wird sie wieder mit Musik bis zur Pforte des Gotteshauses geleitet, woselbst sie wartet, bis nach Beendigung des Gottesdienstes der Rabbiner, der, wie alle Festtheilnehmer, die Sabbathkleider trägt, den Bräutigam auf die in der Mitte der Synagoge befindliche Estrade, den sogenannten Almemor,[4] geleitet hat. Hier streut der Rabbiner ihm Asche auf's Haupt unter die Kapuze an die Stelle, wo die Phylakterien angelegt zu werden

---

[1] Isr. Bruna, das. 277.

[2] Diese Sitte, die Brautleute mit Weizen zu bestreuen, war auch bei anderen Völkern üblich. Scheible, Kloster XII, 194.

[3] Perles, Beitr., S. 57 f. Historische Nachrichten v. d. Judengem. in d. Hofmarkt Fürth, S. 135.

[4] Grünbaum, Jüd.-deutsche Chrestom., S. 469. Perles, Beitr., S. 56. Bei Folz, Der Juden Messias, S. 1225 (Fastnachtspiele aus dem 15. Jahrh., Stuttgart 1853), Almamorr.

pflegen. Alsdann holen der Rabbiner und angesehene Gemeindemitglieder die Braut, welche der erstere nicht an der Hand, sondern bei dem Gewande fasst,[1] führen sie in die Synagoge und stellen sie zur Rechten des Bräutigams auf nach Ps. 45, 10. Das Brautpaar ist mit dem Antlitz nach Süden gewendet, die Mütter der Brautleute oder andere Angehörige stehen neben ihm. Nun legt man die „Zipfel“ der Gugel, welche das Haupt des Bräutigams bedeckt, über den Kopf der Braut. Maharil dagegen that bei der Hochzeit seiner Tochter das „Ende“[2] ihres Kopfputzes über das Haupt des Bräutigams, indem er behauptete, so wäre der Gebrauch immer gewesen, aber er wäre vergessen worden und man habe statt des „Ende“ die „Zipfel“ genommen. Alsdann spricht der Rabbiner die üblichen Segensprüche, wobei verschiedene Gefässe für den Wein benutzt werden, je nachdem die Braut eine Jungfrau oder Wittwe ist. Uebrigens fanden Trauungen von Wittwen nicht im Tempel selbst, sondern im Vorhofe, auch nur am Donnerstag statt, und es wurden dabei irdene Krausen für den Wein verwendet. Während des Segens ist der Rabbiner nach Osten gewendet, nur in dem Augenblicke, als er an die Stelle gelangt, Gott möge das Brautpaar erfreuen, wendet er sich demselben zu. Der Rabbiner gibt hierauf dem Brautpaar aus dem mit Wein gefüllten Becher, den er in Händen hält, zu trinken, alsdann gibt er den Becher dem Bräutigam, und dieser dreht sich rückwärts gegen Norden und wirft ihn an die Wand, dass er zerschellt, worauf Alle in Jubel den Bräutigam umgeben und ihn eiligst vor der Braut in's Hochzeitshaus führen. Es war üblich gewesen, dass das junge Paar nach der Trauung zusammen ein Ei und eine Henne verzehrte, und zwar allein in einem Gemache, das nur noch eine Frau, welche die Speisen herzutrug, betrat. Nach einer Weile kamen dann auch die übrigen Hochzeitsgäste, und es ward nun gemeinsam getafelt. Doch hatte zu Maharils Zeit die Sitte, das Brautpaar sein erstes gemeinschaftliches Mahl allein einnehmen zu lassen, bereits aufgehört. Die Hochzeitsfestlichkeiten dauerten sieben Tage. Am Freitag Abend, d. i. am Abend des Hochzeitstages, besuchte das junge Paar nicht den Tempel, sondern junge Männer kamen in das Hochzeitshaus, um den Gottes-

---

[1] J. Ch. Bacharach verzeichnet als חסידות. in seinem Register 82^{b}: רב החסיד לא רצה להוליך בידו הכלה תחת החופה כמנהג.

[2] ענד"ה mhd. ende und gebende, die Montur an dem Kopfputze.

dienst abzuhalten. Am Sabbathmorgen wurde der **Bräutigam** von angesehenen Gemeindemitgliedern in den Tempel geleitet, er trug alsdann einen Hut, nicht die am Mantel haftende Gugel auf dem Haupte. Im Tempel nahm er wieder neben der Bundeslade in Nordosten Platz zwischen zwei Brautführern, welche die Väter des Brautpaares für dieses Ehrenamt bestimmt hatten. In den Gottesdienst wurden manche auf das Brautpaar bezügliche Gesänge und Gebete eingeschaltet, so dass auch bei dieser Gelegenheit die Theilnahme, welche die gesammte Gemeinde demselben widmete, zu feierlichem Ausdruck kam.[1] Endlich mag noch bemerkt werden, dass Maharil das grösste Gewicht darauf legte, die Hochzeitsfeier durch Musik zu erhöhen, denn das sei die wesentliche Freude, die man dem Brautpaare bereiten könne. Als daher einmal an einem Orte, wo die Landesmutter verstorben und in Folge dessen das Musikmachen verboten war, eine Hochzeit stattfinden sollte, rieth er, letztere für den Fall, dass eine Aufhebung des Verbotes nicht zu erlangen wäre, lieber an einem anderen Orte vorzunehmen.[2] Selbst am Sabbath ward es dem Brautpaare zu Ehren gestattet, christliche Spielleute zu Musikvorträgen einzuladen.[3]

Wenn wir in dem Vorstehenden Gelegenheit hatten, zu sehen, wie die ganze Gemeinde, oder, um in der Sprache der Quellen zu reden, „alles Volk“ an einer Hochzeit theilnahm, so gibt uns dieser Umstand Anlass, auf den numerischen Umfang der mittelalterlichen Gemeinden aufmerksam zu machen. Es ist sehr wichtig zu wissen, dass es grosse Gemeinden im heutigen Sinne überall nicht gegeben hat. Dieselben standen im Verhältniss zur Bürgerschaft, die gleichfalls nicht so zahlreich in den grösseren Städten war, als man nach ihrem jetzigen Umfange vermuthen möchte. Ein neuerer Forscher schätzt die gesammte Einwohnerschaft von Frankfurt a. M. im Jahre 1440 auf nicht ganz 9000 Seelen.[4] Man kann sich denken, dass die jüdische Gemeinde daselbst, die in der Geschichte zu den tonangebenden zählt, ein nach unseren heutigen Begriffen sehr kleines Contingent zu der Einwohnerschaft stellte. In Mainz bewohnte

---

[1] Minhag. 82 f. Zunz, Die Ritus, S. 15.

[2] Minhag. 40ᵃ.

[3] Das. 39ᵇ.

[4] K. Bücher, Zur mittelalterl. Bevölkerungsstatistik in der Zeitschr. f. d. gesammte Staatswissenschaft, Tübingen 1885, S. 507. Die Kopfzahl der Juden betrug zwischen 1430—1473 nicht 150.

gegen Ende des 13. Jahrhunderts die ganze Gemeinde 54 Häuser.[1] In Prag lebten nach einem Verzeichniss von 1546 damals in Summa 976 Personen jüdischen Glaubens, die ihren Geleitbrief bis zu einem bestimmten Zeitpunkte vorgewiesen hatten, Männer, Frauen, Kinder und Dienerschaft. Unvergleitete Personen, die zur selben Zeit in Prag sich aufhielten, waren etwa 80—100.[2] Im Ganzen dürfte also damals gut gerechnet die jüdische Gemeinde in Prag 1200 Seelen umfasst haben. Auf den sehr mässigen Umfang der jüdischen Gemeinden jener Zeit weisen auch die erhalten gebliebenen Synagogen, wie in Prag und Worms. In Mainz konnte die Synagoge auch nicht gross gewesen sein, wenn, wie wir soeben vernommen haben, der Bräutigam von der in der Mitte befindlichen Estrade ein Glas an die Wand werfen konnte. Freilich gab es Nebensynagogen in den grösseren Gemeinden, dieselben waren aber naturgemäss noch kleiner als die Hauptsynagoge. Was im Allgemeinen die jüdische Bevölkerungsstatistik des Mittelalters betrifft, so muss man freilich in Betracht nehmen, dass die Ortschaften, in denen Juden wohnten, ungemein zahlreich waren. In Niedersachsen, in Steiermark, Kärnten u. s. w., wo heute wenig oder gar keine Juden wohnen, gab es überall Juden. „Ist doch," sagt Luther, „keine Stadt, kein Dorf, es hat Namen, Gassen von Jüden."[3] Die Juden waren also mehr zerstreut und hatten keine grossen Centren. Die Kleinheit der Gemeinden, überdies das Zusammenwohnen begünstigte nun die gegenseitige Theilnahme der Mitglieder. Andererseits sind auf diese Umstände gewisse religiöse Bestimmungen zurückzuführen, wie dass an einem Tage nicht mehrere Trauungen stattfinden sollten,[4] und selbst wichtigere, die nur unter Voraussetzung jener Umstände ausführbar waren.

In noch grösserem Masse als bei freudigen Anlässen äusserte sich die allgemeine Theilnahme bei traurigen Zufällen, insbesondere bei Todesfällen und Leichenbegängnissen. Tiefe Trauer, zu welcher der Jude im Mittelalter ja ohnehin genügende Veranlassung hatte, umfing den Leidtragenden während der sieben Trauertage. Sie wurde nur gemildert durch die Theilnahme der Glaubensgenossen. Alle

---

[1] Schaab, Diplomatische Gesch. der Juden zu Mainz, S. 60.

[2] G. Wolf, Zur Gesch. d. Juden in Oesterreich (L. Geiger, Zeitschr. f. d. Gesch. d. Juden in Deutschland, I, 177 f.).

[3] Werke, ed. Irmischer 62, S. 361.

[4] Berliner, Aus d. inneren Leben, S. 26.

betheiligten sich an der Herstellung des Sarges, an dem Gefolge, an den Tröstungen. Am Rhein geleitete die Gemeinde den Leidtragenden am Sabbath der Trauerwoche in das Gotteshaus, in Oesterreich wurde er von der Gemeinde im Tempelvorhof unter Mitleids- und Trauerbezeugungen empfangen.[1] Sonst gibt es bei der hergebrachten einfachen Leichenbestattung[2] darüber nichts Charakteristisches zu bemerken, nur dass bei diesem Anlasse, wie bei anderen, viel Abergläubisches und Fremdartiges zur Geltung kam. Darüber haben wir bereits Bd. I, 199 f. ausführlich berichtet und wollen hier nur Einzelnes aus den zeitgenössischen und diesem Zeitraum naheliegenden Quellen nachtragen. Man nahm Anstand, Fliegen und Mücken von den Betten Sterbender zu vertreiben, man scheute sich, in ein verlöschendes Licht zu sehen. Beides nennt jedoch Jair Chajim Bacharach Weiberunsinn.[3] Derselbe Gelehrte bezeichnet die Sitte, bei der Wiederkehr des Todestages (Jahrzeit) ein Licht brennen zu lassen, als grundlos, will sie aber doch respectirt haben.[4] Isserlein hatte, wie sein Schüler zu wissen behauptet, Träume, die in Erfüllung gingen.[5] Isserlein wusste auch von einer gräulichen Spukgeschichte zu erzählen. Ein Schreiber habe Samstag Nachts an einem Buche geschrieben. Ein Anderer gesellte sich ihm zu und schrieb weiter, wie aber das Pergament zu Ende ging, zog er Jenem die Haut ab und schrieb auf derselben das Buch zu Ende. Deshalb sollte man Samstag Nacht nicht schreiben.[6] Im Jahr 1456 erschien ein Komet, den Isserlein mehrere Tage hindurch nicht sehen wollte. Als er ihn endlich von einem Thurme oder einer Anhöhe in der Judengasse in Neustadt ansah, sagte er: „Der Schweif zeigt nach Wien.“ In demselben Jahre wurde dann, wie sein Schüler bemerkt, der „König“ von Wien, der Sohn dessen, der die dortige Judenverfolgung angestiftet hatte, in Prag vergiftet und auch der ungari-

[1] Minhag. 107ᵇ, 108ᵇ.

[2] Dagegen waren die christlichen Leichenbegängnisse sehr kostspielig und voll von unnützem Beiwerk, so dass Sebastian Franck (Weltbuch 1534, S. 133ᵇ f.) bemerkt: „Seynd das nit gut grillen und fastnacht-Spiel, so weiss ich nit was gut Schwänk seynd, deshalb darfften wir keiner Nation spotten, ja die Juden, Heyden, Türken seind weiss Leut gegen uns.“

[3] Register 89ᵇ: מהבלי נשים שאין לגרש הזבובים ויתושים מפנים של הנוטה למות ב״מ. Das. 91ᵃ מהבלי נשים שאין להסתכל בנר כשמבקש לכבות.

[4] Das. 94ᵃ: אין להלעיג על שום מנהג אף שאין לו טעם כגון נר י״צ.

[5] L. j. I, 27ᵃ: וכן ידעתי שאר חלומות שבאו לו שהיו אמת.

[6] Das. 39. Vgl. hierzu Bd. I, 211.

sche König wurde in seiner Hauptstadt getödtet.[1] Unter dem ersteren ist Ladislaus Posthumus gemeint, unter dem letzteren Ladislaus Corvinus. Jener soll von Georg v. Podiebrad vergiftet worden sein, dieser wurde auf Befehl seines Schwiegervaters in Ofen hingerichtet.[2] Isserlein pflegte vor dem Trinken immer etwas Wasser aus dem Glase zu giessen. Gegen das Podagra, woran er litt, brauchte er kein Medicament, sondern wusch die leidende Stelle mit Urin.[3] Man glaubte, dass Gänse und Fliegen auf Bäumen wüchsen,[4] sowie an die Alräunchen genannten dienstbaren Geister (Heckemännchen),[5] man suchte Getränke vor vom Himmel fallenden Blute oder Gift durch Eisen, das man hineinthat, zu schützen,[6] man nahm Anstand, in ein Trinkgefäss zu blicken, solange Wein darin war,[7] oder aus einem gesprungenen Glase zu trinken,[8] wie man auch nicht aus Gefässen mit engem Hals trinken mochte,[9] und vermied, Messer mit der Schärfe nach oben liegen zu lassen.[10] Menachem Ziuni weiss von Maren und Strias zu berichten,[11] er weiss auch, dass Zauberer ihre Macht verlieren, sobald sie aufhören, den Erdboden zu berühren.[12] Er kennt die Schwarzkunst oder Nigromantie und

---

[1] Das. II, 13ᵃ. Anno 1456, Tres dies ante Viti et post videbatur cometa ad modum stelle habens caudam supra se tamquam pauonis. Et omnes homines mirabantur dicentes se nunquam talia vidisse etc. Chrysanders Jahrb. für musikalische Wissensch. II, S. 7.

[2] Mittheilung des Herrn Dr. G. Wolf.

[3] L. j. II, 11ᵃ. Bd. I, 216.

[4] Mahar., GA. 144. Bd. I, 117, 213. Jellinek, Beiträge I, 48.

[5] Bachar. Reg. 91ᵇ: בריה בדמות אדם קורין אלריינכין ויש גם שורש עשב בדמות זה. Grimm, Deutsche Mythol. 2. Ausg. 1153. J. W. Wolf, a. a. O., S. 233, nr. 398. Scheible, a. a. O., VI, 180.

[6] Isserl. Biur. zu וארא. Bd. I, 210.

[7] Bachar. Reg. 61ᵃ: ענין הקפדת העולם שלא להביט בקנקן אם עדיין יש בו יין. Dies scheint ursprünglich auf Schicklichkeit zu beruhen. Im Ring ed. Bechstein, p. 35ᵃ, v. 34, heisst es (in tadelndem Sinne):

Dar nach gugt er in den chruog
Und sach dar eym, sein was nith gnug.

[8] Reg. 63ᵇ: אין טעם למניעת העולם מלשתות מכום זכוכית שיש בו סדק כל שהוא.

[9] S. oben S. 123.

[10] Bachar. Reg. 62ᵃ: הקפדת העולם שלא יניח סכין וחודה למעלה. Vgl. J. W. Wolf, Beitr. z. Deutsch. Mythol., S. 211, nr. 85, 86. Carl Meyer, Der Aberglaube des Mittelalters, S. 226.

[11] Ziuni ed. Cremona 16ᵃ. Bd. I, 203.

[12] Ziuni 38ᵃ. Vgl. Bd. I, 203.

versucht nach damaliger Weise das Fremdwort zu erklären.[1] Der Bilderzauber und die Luftmenschen sind ihm bekannt,[2] und von der „Tekufa“ (den Solstitien und Aequinoctien) behauptet er, sie heisse auf deutsch in manchen Gegenden Wasserkalb.[3] Die Dämonen, bemerkt er, sind in Norwegen zu Hause.[4] Das Läuten der Glocken bei den Christen steht nach ihm mit dem Zauberwesen in Verbindung.[5] Mit diesen und ähnlichen Vorstellungen verwebt er seine, im Uebrigen der Lichtblicke nicht entbehrende Erklärung des Pentateuch. Dergleichen Vorstellungen waren damals allgemein und wurden von Wahrsagern, Goldmachern und Quacksalbern gefördert. Sebastian Brant klagt:

„Des abergloub ist yetz so vil
Do mitt man gsuntheyt suchen will
Wann ich das als zu samen such
Ich maht wol drusz eyn ketzerbuch“.[6]

„Mit worsagen, und vogelgschrey
Mit caracter,[7] sägen,[8] treümerbuch
Vnd das man by dem monschyn such
Oder der schwartzen kunst noch stell
Nüt ist, das man nit wissen well“.[9]

Auch Geiler beklagt sich über die Veranstaltungen der Wahrsager und über das ihnen geschenkte Vertrauen. „Darzu ist das auch ein fürwitz, da man den diebstal wil innen werden vnd sachen

[1] Ziuni 66ª: ניגרומנציא ומלה זו מורכבת משתי מלות ניג״ר ר״ל דבר הניגר כמים הניגרים ומנציא׳ שהוא שם ההקטרה שמקטרים המכשפים ומשביעים השדים ואני שמעתי פי׳ אחר כי נגר״י שחור בלשון לעז וע״כ קורין לחכמה זו בלשון אשכנז שווארץ קונש״ט. Vgl. das. 50ª, 87ᵇ und Bd. II, 181.

[2] Bilderzauber das. 44ª. Vgl. Bd. I, 207, 224. Luftmenschen (נגידי התלי), Ziuni 66ᵇ. Vgl. Carl Meyer, Der Aberglaube des Mittelalters, S. 88.

[3] Ziuni 57ᵇ וושר קלבא. Grimm, Deutsche Mythologie, 2. Ausg., S. 1111: „Wassersucht, ahd. auch wazarchalp“. Vielleicht brachte man die Krankheit mit der Tekufa in Verbindung.

[4] Ziuni 66ᵇ.

[5] Das. 74ᵇ: הג״ה מצאתי במגלת סתרים וכו׳ ומקשקש הקשקוש. Die „geheime Rolle“ ist das handschr. צפוני ציוני (im Besitze des Herrn Dr. Jellinek), wo die Stelle vorkommt, an deren Schlusse es heisst: ונ״ל כי קשקושי הגוים נעשה על סיבה זו כי הם מקשקשי׳ בעת מותם בקבורתם. Dem Verf. der Anmerkung war also die מגלת סתרים noch nicht als צפוני ציוני bekannt. Deshalb ist die Echtheit mit Recht zu bezweifeln. Die Schrift, die trotz der zahlreichen arabischen Dämonennamen, die sie anführt, einen Deutschen zum Verf. hat, deckt sich übrigens in ihrem sonstigen Inhalte mit Ziuni zu אחרי und קדושים. Ueber den christlichen Glocken-Aberglauben vgl. Scheible VI, 763; XII, 373, 378.

[6] Narrenschiff, S. 40.

[7] Vgl. Bd. I, 225 und sonst.

[8] Das. 227.

[9] Narrenschiff, S. 64.

zewissen an orten da es sich nitt zymmet da es verbotten ist, als zu den warsagern gon, Geomantici genannt. Es seind die die vff dem nagel sehen vnd gumpest bletter (eingemachtes Mangoldkraut) daruff schütten vnd ein iunger knab der muss daryn sehen vnd sagen was er sicht, wer der dieb sy" u. s. w.[1]

Wie man schon aus dem deutschen und fremdsprachlichen Wortschatze des jüdischen Aberglaubens ersieht, haben die Juden das Meiste davon ihrer Umgebung entlehnt. Manches allerdings haben sie ihr mitgetheilt.[2] Dieselbe Wechselwirkung zeigt sich auf dem Gebiete religiöser Bräuche, besonders soweit dieselben die Behandlung der Todten betreffen. Die Benützung des Sarges galt den Juden, und gilt ihnen in manchen Gegenden noch heute für unstatthaft mit Bezug auf die buchstäblich verstandene Bibelstelle I. B. M. 3, 19: „Und zum Staube sollst du zurückkehren." Indessen war die Sitte, die Leichen ohne Sarg (in ein Leintuch eingenäht) zu begraben, im Mittelalter allgemein, und bestand noch über die Mitte des 16. Jahrhunderts hinaus.[3] Peter Suchenwirt, der im 14. Jahrhundert lebte, sagt von dem Besitze des Habsüchtigen, den derselbe im Tode nicht mit sich nehmen kann:

„Dez mag im nicht mer werden
Wenn umb daz as ein leinein tuech
Und nach der lenge siben schuech
Der erd tzu einer chamer" (Kammer).[4]

---

[1] Brösamlin, Strassburg 1522. Erster Theil, S. XIX. Zur Sache vgl. Bd. I, 208. Schmid, Schwäb. Wörterb., S. 624, führt das Sprichwort an: Einem den Teufel im Glase zeigen = sehr drohen. Das Sprichwort beruht offenbar auf dem Becherzauber.

[2] J. Wolf a. a. O., S. 230, nr. 353, führt den Aberglauben an: „Isst man auf Neujahr gelbe Rüben, so bekommt man Gold im Jahre." Diese Rüben heissen nämlich auch Goldrüben, was Wolf nicht anführt. Auch bei den Juden werden sie am Neujahr gegessen, angeblich weil das Wort „Rüben" an den hebräischen Ausdruck für „vermehren" erinnert, oder, weil sie auch Möhren heissen. Nomen et omen. Wolf, das. n. 357, theilt auch den Aberglauben aus der Wetterau mit, nach welchem man am Neujahrstage Weisskraut essen muss. Vielleicht hängt damit zusammen, dass Maharil am Neujahrstage Lauch ass. Minhag. 49ᵃ, vgl. Orach chaj. § 581. „Wer Glück in der Ehe haben soll, muss sich auf einen Dienstag trauen lassen." Wolf, das. S. 211, nr. 87. Diese Vorstellung rührt höchstwahrscheinlich von den Juden her, die ihr noch heute huldigen, weil Dienstag in der Schöpfungsgeschichte zweimal mit den Worten „Gott sah, dass es gut war" bedacht ist.

[3] Scheible a. a. O. VI, 838.

[4] Suchenwirt XXXII, 33 f.

Also von einem Sarge ist keine Rede. Waren in diesem Punkte die Christen Schüler der Juden, oder umgekehrt? Das Jahrzeitlicht zum Andenken des Verstorbenen dürfte christlichen Ursprungs sein, wie auch der Ausdruck „Jahrzeit“ für Todestag kirchlich ist.[1] Dafür hat die Kirche (um hier bloss von Todtengebräuchen zu reden) die sieben strengeren, sowie die dreissig Trauertage dem Judenthum entlehnt. „Bald folgt der Siebend, darnach der dreyssigst, so ist die Klag aus“, sagt Sebastian Franck, der die zu seiner Zeit bei der Trauer um Verstorbene beobachteten Gebräuche tadelt.[2] Mit Recht. Denn der „Dreissigste“, dies tricesimus depositionis, wurde von den Christen oft mit übermässigem Essen und Trinken, wie mit tollem Maskenscherz begangen, so dass die Behörden gegen den Unfug einschreiten mussten.[3] Diese Uebung entsprach allerdings nicht dem jüdischen Herkommen.

Wir kehren nun noch einmal, um — nach jüdischer Sitte — nicht mit „Ueblem“ zu schliessen, zu den Hochzeitsfeierlichkeiten zurück, und indem wir Zeugen derselben sind, bietet sich uns Gelegenheit, über Speise und Trank, Preise von Genussmitteln, Kleidung, Schmuck und Unterhaltung bei den deutschen Juden Manches zu erfahren.

Man findet in dieser Zeit in den Polizeiordnungen verschiedener deutscher Städte Bestimmungen, wie sie in Italien in dieser Periode und früher sehr häufig waren,[4] die nämlich darauf abzielten, dem Luxus Schranken zu setzen. In einer derartigen Verordnung von München d. d. 1405, welche von Hochzeiten, Gevatterschaften, Kleidern u. dgl. handelt, wird beispielsweise bestimmt, dass Männer wie Frauen keinen Mantel noch Rock tragen sollen, „der lenger sey dann das er zwen twerch (quer) finger auf der erd nach get“, dass bei Hochzeiten nicht mehr Gastmähler als eines Abends und eines Morgens stattfinden, wie auch dass zu keiner Hochzeit mehr Frauen als vierundzwanzig von beiden Seiten gehn oder geladen werden sollten.[5] Derartige Verordnungen kommen später auch bei

[1] „Jahrzeitbuch“ (anniversarium) hiess das Verzeichniss der an bestimmten Tagen zu lesenden Seelenmessen.

[2] Weltbuch, ersch. 1534, S. 133[b] f.

[3] Schmeller, Bayerisch. Wörterb. (München 1872), s. v. Dreissigste.

[4] Bd. II, 214 f. Vgl. Halberstam, Grätz-Jubelschr., S. 53 f.

[5] Westenrieder, Beyträge zur vaterl. Historie u. s. w. VI, 120. Derartige Kleider- und Hochzeitsordnungen wurden im 14. Jahrh. auch in Ulm erlassen,

den Juden mehrfach vor,[1] aus dieser Zeit jedoch sind in deutschen Gemeinden unseres Wissens keine bekannt, was beweist, dass dieselben damals keinen übermässigen Luxus getrieben haben. Dennoch hielten sie, besonders bei festlichen Gelegenheiten, auf einen guten Tisch. Hier in Wien hegt man heutzutage für eine sogenannte „Judengans“ ein günstiges Vorurtheil. Dasselbe bestätigt Hans Wilhelm Kirchof, Burggraf zu Spangenberg, der um 1562 schrieb, aus seiner Zeit und Heimat. Er sagt einmal: „Man spricht, die Juden haben gute feiste genss.“[2] Es scheint aber, dass sie schon früher auf diesen Braten gehalten und besonders die Leber sehr geschätzt haben. Auch Grieben waren beliebt.[3] Den Kostenpunkt anlangend, sei bemerkt, dass man in Neustadt im 15. Jahrhundert für eine Leber den vierten Theil eines ungarischen Guldens, für eine Gans den zwanzigsten Theil desselben zahlte.[4] Wahrscheinlich galt der letzterwähnte Preis für eine magere Gans, während der erstere nur für die Leber einer fetten Gans gezahlt wurde, denn man pflegte Gänse und Hühner zu stopfen, oder, wie man in Oesterreich sagt, zu schopfen.[5] Am Sabbath galt diese Hantierung in Oesterreich für unerlaubt.[6] Dass es an anderen Braten bei Festlichkeiten und in dem Haushalte der Wohlhabenden nicht fehlte, braucht nicht gesagt zu werden. Besonders scheint Backwerk beliebt gewesen zu sein. Es kommen vor, theils mit wälscher, theils mit deutscher Benennung: Pasteten, Fladen, Grimseln,[7] Brezeln,[8] Pfannkuchen, Kücheln, Lebkuchen oder Lekuchen (Leckerli), von

---

daselbst aber wurden die Juden von den Luxusvorschriften ausgenommen; es wurde ihnen erlaubt, Silber zu tragen, wo und wie viel sie wollten. S. Jäger, Schwäbisches Städtewesen des Mittelalters, I (1831), S. 400, 509, 516. In den italienischen תקנות (Grätz-Jubelschrift, S. 59) heisst es von den Hochzeitsgelagen: ומרבים לעשות יותר מכדי יכלתם ויותר מעשירי הגוים אשר אנחנו בתוכם.

[1] Histor. Nachricht von der Judengem. in dem Hofmarkt Fürth, S. 113. Eine solche Verordnung wurde vom Prager Vorstande erlassen 1767 (mir vom Herrn Rabb. Dr. Porges geliehen). Von diesen späteren Erscheinungen später.

[2] Wendunmuth ed. Oesterley I, 71.

[3] גריבן, mhd. grieben. Minhag. 36a.

[4] L. j. I, 22b.

[5] שופן, das. I, 41a.

[6] Das.

[7] Zunz, Gottesd. Vortr. 441, Anm. a. — J. Ch. Bacharach, Reg. 78b: פרימזיל בלשון פולין לאקשין.

[8] Bd. I, 278. Minhag. 15a, 16a.

Honig bereitet,[1] Steinkuchen, Oblaten,[2] Krapfeln,[3] Naut[4] u. dgl. Am Wochenfest buck man in Mainz einen Fladen, den man Sinai nannte.[5] In Köln bereitete man einen Honigkuchen, der „Burgerkuchen" hiess.[6]

Am Purim, der jüdischen Fastnacht,[7] erlustigte man sich durch Mummenschanz und Speise und Trank. Die talmudische Hyperbel, man müsse sich am Purim so betrinken, dass man zwischen den Sätzen „Verflucht sei Haman" und „Gesegnet sei Mordechai" nicht unterscheiden könne, legte man im 14. Jahrhundert dahin aus, dass beide Sätze im Hebräischen gleichen Zahlenwerth haben, und man müsse so viel trinken, als nöthig sei, um der Berechnung desselben nicht mehr mächtig zu sein, wozu es keines grossen Quantums bedürfe.[8] So ängstlich war man darauf bedacht, etwaigen Ausschweifungen im Trinken vorzubeugen. Mit Recht. Denn diese waren damals unter den Deutschen an der Tagesordnung. Die „Trinkstuben", wie deren jede Zunft und jeder Verband hatte, und deren Vermehrung oft untersagt werden musste, nährten die Neigung zu berauschenden Getränken unter den Handwerkern und Bürgern.[9] Sie tranken nicht bloss „immer noch eins", sondern eine immer mehr um sich greifende Trunksucht führte die traurigsten Zustände herbei.

Allen voran gingen hierin die Geistlichen. Sagt doch Geiler, dass einmal ein Witzling zu einem Suffragan-Bischof (Weihbischof) gesagt habe: „Dein Ruf entspricht deinem Namen. Suffragan kommt von saufen. Du bist ein Weinbischof." Geiler knüpft an diese Bemerkung den Wunsch, dass der Witz nicht auf Wahrheit beruhen möge, aber, fügt er hinzu, er sei bereits sprichwörtlich geworden.[10] Was insbesondere die Fastnachtsfeier damaliger Zeit betrifft, so gibt sie Sebastian Brant zu folgendem Ausrufe Anlass:

---

[1] חלת דבש שקורין לעקוך. Minh. 4ᵃ.

[2] אובליש, אובלייט, mhd. obleie. Kl. B. der Frommen 17ᵃ u. 17ᵇ.

[3] Minh. 22ᵇ, 4ᵃ. Kl. B. d. Fr. 16ᵇ. Zunz a. a. O., mhd. krepfelin, krappele.

[4] נייוויט. Kl. B. d. Fr. das., mhd. niuwet, Gestampftes.

[5] Minhag. 16ᵃ.

[6] Seligm. Bing, ms. Halberstam 29ᵃ: דובשני׳ שעושי׳ בקלוניא ושמם בורגי״ר קובי״ן.

[7] S. Note IV.

[8] Minhag. 77ᵃ (nach Agudda).

[9] Bücher, Zur mittelalterl. Bevölkerungsstatistik a. a. O., S. 103.

[10] Nauicula penitentie, Freyburg 1510, S. 35ᵈ.

„Worlich ich das sprich, red, vnd sag
Das weder Juden, Heyden, Datten
(Tartaren)
Irn glouben als schentlich bestatten
Als wir die kristen wellen syn
Vnd dunt mit wercken kleynen schyn
So wir im anfang vnser andacht
Zu rüsten erst dryg, vier vasznacht
Vnd werden erst on synnen gar
Dasselb das wert dann durch das jar.“ [1]

Derber lässt sich Thomas Murner über das Trinken vernehmen:

Was der Teutsch auff erd anfacht,
so wirt darbey der fleschen gedacht.
Des hat man vns im Welschen land
zu teutsch Inebriag genant.
Vnd ist vns allen sampt ein spott,
vor der welt vnd auch vor Gott.
Das alle welt von vns musz sagen,
wie jeder teutsch ein flesch thu tragen.
Wie wir, zutrinken einander nöten,
vnd vns mit sauffen selber töden.
Wiewol das offt die Oberkeit
verbotten hat noch bey dem eyd.“ [2]

Am stärksten aber geisselt Seb. Franck die Trunksucht des Zeitalters. „Darzu saufft es (das Teütsch volck) vnchristenlich zu, wein, bier, und was es hat, spielt, braszt, vnnd wann es hat so thut es. — Es ist auch so ein rachgirig, anhebig, vnleidentlich volck, gegen sein feinden (doch langsam zu erzürnen) das yhm kein grewlicheyt zu vil ist, sunderlich in kriegen, das sy wol neben dem türcken bleiben. Es ist auch kein volck, darbey die gotslesterung ihres Gots, so gemeyn ist, vom kind an bisz auff den alten, als bey den Teütschen. — Dies schier über andere völcker, fräszig volck, musz allzeit zu sauffen haben, sunst ist es hellig (heftig) vnd nicht werdt, vol seind sy aber gut kriegsleüt.“ [3]

Diese Aeusserungen beweisen zur Genüge, dass die Leidenschaft des Trinkens in diesem Zeitraum mächtig um sich gegriffen hatte, und lassen die erwähnte, auf Einschränkung der Purimfeier gerichtete Auslegung der Rabbiner als wohlangebracht erscheinen. Umsomehr ward die Erweisung von Freundlichkeiten und Acten der Wohlthätigkeit an diesem Feste betrieben. Man pflegte Freunden und Armen, auch Christen, wie ausdrücklich bemerkt wird, Esswaaren zu schicken. Der Schüler Isserleins kaufte zu diesem Zwecke viererlei Zuckerwerk, nämlich gebackenen Ingwer, überzuckerte Mandeln, Reglise und Koriander oder Galgant. Das Ganze kostete drei Wiener (Pfennige),[4] was etwa anderthalb heutiger Kreuzer ausmacht.[5]

---

[1] Narrenschiff, S. 112.

[2] Schelmenzunft, Scheible a. a. O., I, 887.

[3] Weltbuch, ersch. 1534, S. 43[b] f.

[4] L. j. I, 25[a].

[5] In Bezug auf das Preisverhältniss s. Schalk, Gemeiner Arbeitslohn und Kaufkraft des Geldes in Wien im 15. Jahrh. (Wiener Communal-Kalender u. städt.

Der Sabbathkost, des sogenannten Schalent, haben wir schon Bd. I, 280 gedacht. Es war auch, wie wir weiter sehen werden, den Christen unter dem Namen „Schallatt" bekannt. Die Vormittagsmahlzeit — die Juden speisten, soweit nicht religiöse Rücksichten einen Unterschied machten, der Zeit und Zurichtung nach wie ihre christlichen Mitbürger [1] — hiess mit französischem Ausdruck Surtabel und bestand gewöhnlich aus gebratenem Fleisch.[2] Die Vesper-Mahlzeit hiess Merate oder Merende.[3] In Marburg bereiteten die meisten Juden für den Sabbath eine Pastete, die Breitling genannt wurde.[4] Isserlein pflegte, so lange er dort wohnte, schon am Freitag ein Stück davon zu essen, „denn es gab keine Fische in Marburg", wie sein Schüler anzumerken für nöthig findet.[5] Fische waren nämlich das durch Herkommen gebotene Sabbathgericht. In Neustadt ass Isserlein schon am Freitag eine kleine Portion von den Sabbathfischen mit einer Weisskrautbrühe.[6] Eine andere Zubereitung geschah mit Wein, oder Essig, oder einer Pfeffersauce.[7] Besonders war Hecht beliebt.[8] Am Neujahr jedoch hielt Isserlein darauf, dass Barben auf den Tisch kamen, weil ihr Name an Erbarmen erinnere.[9] Von Getränken werden erwähnt Wein, Bier,[10] Meth,[11] gekochter Wein,[12] Lutertrank [13] und Morass, eine Mischung

---

Jahrbuch 1888, S. 231 f.) „In der ersten Hälfte des 15. Jahrh. scheint der Preis für 1 Pfund Fleisch $1^1/_2$ bis 2 (Wiener) Pf. betragen zu haben." Das. S. 256.

[1] S. Birlinger, Ein Puch von guter Speise, Stuttgart 1844. Es ist das älteste Kochbuch, worin viele Gerichte wie in den jüdischen Quellen benannt sind.

[2] שרטביל, שורטביל, L. j., 23, 24, 44[b]. Berliner, Aus dem inneren Leben, S. 55.

[3] מרנדיר, אמיפות 76[b] = merâte, ahd. mereda, flüssige Speise aus Brod und Wein, Abendmahl, von meren, Brod in Wein oder Wasser tauchen, so essen, entlehnt aus lat. merenda (Vesperbrod)? Lexer, Mittelhochd. WB. s. v.

[4] ברייטלינג, mhd. breitinc, Fladen. L. j. I, 31[a].

[5] Das. das.

[6] Das. das.

[7] Minhag. 6[a], 42[a]. Berliner a. a. O., S. 22.

[8] L. j. I, 73[a] (luccio) ובלעז קורין לוצי (mhd. hechet) הֵיכַט.

[9] Das. 96[a]: ברב"ן כיון שיש להם שם מרחמים. Barbe heisst mhd. auch barm. Barmen = erbarmen, so ez barmet mir. Vgl. übrigens Grünbaum, Jüd.-deutsche Chrestom., S. 52.

[10] Minhag. 42[a].

[11] Das. 23[a] u. sonst.

[12] Das. או"לנט?

[13] L. j. II, 8[a]: (l. לוייטר) תמד שקורין לוייער.

von Wein, Maulbeersyrup und anderen Ingredienzien.[1] Ferner schätzte man Obst und eingemachte Früchte, Limonen aber scheinen selten gewesen zu sein. Isserlein bemerkte, dergleichen gebe es in Venedig, und sein Schüler, der später nach Italien kam, hält es für der Mühe werth, zu bemerken, dass er sie gegessen habe.[2] Er erwähnt auch verschiedene Brotsorten.[3]

Ueber die Kleidertracht sei Folgendes bemerkt: Der Schüler Isserleins beschreibt den Mantel desselben und bemerkt, dass dergleichen nur die alten Rabbiner in Oesterreich und sonst vereinzelte alte Leute trügen. Man nannte sie „geriffeite Mäntel",[4] sie glichen den Frauenmänteln und waren rings um den Hals mit „Geren"[5] besetzt, das waren keilförmige, nach oben spitze, nach unten drei oder vier handbreite Streifen Tuch. Nur an der rechten Seite befand sich eine Oeffnung zum Herausstrecken des Armes. Am Halse ward der Mantel mit Knopf und Oese zusammengenestelt.[6] Diese Mäntel pflegte man auch mit Pelzwerk zu füttern.[7] Sonst werden von Kleidungsstücken und Kleiderstoffen ausser den bereits hier und im ersten Bande genannten in dieser Zeit erwähnt: Wams, Joppe,[8] Rock oder Surkot, Pheller, ein Seidenzeug, Taphart, eine Art Mantel, Koller, Botschuh, Unterschuh, Pantoffel, Barett oder Barettel.[9] Ein Kleiderstoff hiess Burat.[10] Von Schmucksachen werden genannt Len-

---

[1] Kl. B. d. Frommen, 17ª, mhd. moraz, vgl. Bd. I, 276.

[2] L. j. I, 40ᵇ. Einmal, erzählt das kleine Buch der Frommen, 7ᵇ, war in ganz Deutschland kein Paradiesapfel zu haben. Man zahlte für einen kleinen grünen 15 Gulden. Jedoch werden in den Verhandlungen über Geschäftsbetrieb unter Kaiser Maximilian (Archiv f. Kunde österr. Geschichtsquellen XIV, 290) „Lemony" erwähnt.

[3] Das.: פת שקו׳ בל״א היפהולר ובבניזיא קורי׳ אותו שגלֵיטַן. Ferner das. 73ª: לחם שקו׳ רֵישֵׁקא — ובארצי (am Rhein) חתן פרוט. Unter dem letzteren ist wohl resch (scharf) gebackenes Brod zu verstehen. Das Uebrige mir unverständlich.

[4] Das. I, 29ª: גריבילט מענטיל.

[5] Das. גירן, mhd. geren.

[6] Das. קנופלין, mhd. chnopfelin.

[7] Isserl. GA. 297.

[8] Isserl. GA. 296: וומיי״ש, wambeis, יופן, jope.

[9] Perles, Beitr., S. 60 f.

[10] Seligm. Bing ms. Halberstam: 136ᵇ ראי׳ לוקחי׳ בורדשהוט לטליתות. Burat. ital. burato, eine Art Zeug, so dick wie Tuch. Allerdings stimmt die hebr. Schreibung nicht mit der deutschen und italienischen vollständig überein. Von dem טלית קטן, das Isserlein am י״ט trug, sagt sein Schüler L. j. I, 6ᵇ: שהיה של משי שקו׳ (Damast) דַמַאשְׁקָא. In den Verhandlungen über Geschäftsbetrieb unter Kaiser

denier oder Lendengürtel, Armbouc (Armring), Lanne (Kette), Heftelin (Agraffe), Vürspan (Spange), Senkel (Nestel)[1] u. a. m.

Ueber die mit vielen Falten versehene Kleidung, zu der auch der soeben beschriebene Mantel Isserleins gehört, bemerkt Sebastian Brant tandelnd:

„Das dut all kleyder sindt vol felt
Röck, mentel, hembder, vnd brust duch
Pantoffel, styffel, hosen, schuch
Wild kappen, mentel, vmblouff[2] dran,
Der jüdisch syt wil gantz uff stan."
„Kurtz, schäntlich vnd beschrotten röck
Das eyner kum den nabel bdöck
Pfuch schand der tütschen nacion!"[3]

Was soll nun in diesem Zusammenhange der Satz heissen, dass die jüdische Sitte ganz aufstehen wolle? Sollten die gefältelten Mäntel, wie sie nach der oben mitgetheilten Beschreibung die Rabbiner trugen, Mode geworden sein?[4] Es wäre das erste Mal in der Geschichte, dass diese Mode gemacht hätten. Andererseits hatten die Juden, obwohl sie sich ganz wie ihre christlichen Mitbürger trugen, an der auffallenden Tracht keinen Antheil. Denn es war ihnen das Tragen solcher Kleidung, wie der gefransten und Miparti-Gewänder (die aus verschiedenartigen Stücken zusammengesetzt waren) religionsgesetzlich verboten. Isserlein behauptet sogar, dass der Abscheu der Juden vor dieser Tracht eine den Christen bekannte Thatsache sei.[5]

Von Unterhaltungen bot sich dem Juden dieser Zeit, wie dem des Mittelalters überhaupt, keine grosse Auswahl. Wenn manche Gemeinden ein „Tanzhaus" besassen, so darf man aus dem Namen nicht schliessen, dass es für diesen Zweck bestimmt war. Es war eigentlich nur ein „Hochzeitshaus", in welchem, da nicht Jedermann über grosse Räume verfügte, die hochzeitlichen Gelage stattfanden, bei denen dann allerdings auch getanzt wurde. Der Ausdruck

---

Maximilian (Archiv f. Kunde österr. Geschichtsquellen XIV, 272) heisst der Stoff genau, wie L. j. schreibt, „Damaschk". Auch sonst wird dieser Stoff in deutschen Schriften so geschrieben.

[1] Perles, das., ferner Maharil, GA. 88, p. 32[a]; 174, p. 55[b].

[2] Garnitur.

[3] Narrenschiff, S. 7.

[4] S. die Note V.

[5] Isserlein, GA. 197. Ausführlich schildert und rügt die Trachten Geiler bei Zarncke, S. 257. S. auch Scheible a. a. O., VI, 116, 130 f., und Halberstam, Grätz-Jubelschr., S. 58.

Tanzhaus ist eine von den Christen erfundene Bezeichnung, die aber, wie wir die gleiche Erscheinung bei anderen Ausdrücken wahrgenommen haben, auch in den jüdischen Sprachgebrauch übergegangen ist.[1] Man pflegte auch an Feiertagen sich von christlichen Musikanten aufspielen zu lassen und zu tanzen, was aber von den Rabbinern gemissbilligt wurde.[2] Auch Spassmacher bei Hochzeiten waren nicht gern gesehen, sie waren ursprünglich nur in Polen üblich, von wo sie späterhin auch nach Deutschland kamen.[3] Ebenso wurde getadelt, dass reiche Leute bei ihren Gastmählern grosse Gläser voll Wein auf die Gesundheit ihrer Gäste austranken und jene alsdann zerbrachen. Man sollte an einem Gastmahle, wo dergleichen geschah, nicht theilnehmen.[4] Doch zeigt der Tadel, dass der geschilderte Gebrauch auch bei den Juden vorkam. Die Gläser oder Becher, deren man sich dazu bediente, mögen solche gewesen sein, welche Maharil beschreibt.[5] Dem Spiel wurde vielfach gehuldigt trotz dem Tadel, den die Rabbiner dagegen verlautbarten. Es nahm zuweilen so überhand, dass Gemeindebeschlüsse gefasst werden mussten, um demselben zu steuern.[6] Auch Wetten waren verpönt.[7] Neben dem Spiel und der Aufstellung von Glückshäfen boten die auf Erforschung der Zukunft abzielenden Einrichtungen und Hantierungen, wie das Losewerfen, das Buchaufschlagen u. s. w. eine beliebte Zerstreuung, welche jedoch gleichfalls den Tadel der

---

[1] Ueber das Tanzhaus = בית חתנות s. G. Wolf, Zur Gesch. der Juden in Worms, S. 8 u. 38. D. Oppenheim, Allg. Zeit. d. Judenth. 1862, nr. 48. Monatsschrift 1861, S. 280. L. Geiger, Ztschr. f. d. Gesch. d. Juden in Deutschl., S. 280, sowie die bei Berliner, Aus d. inn. Leben, S. 52, angef. Stellen.

[2] J. Weil, דינין, nr. 7, sagt dazu: אי איישר חילי אבטליניה.

[3] Bacharach, Register, S. 83a: ענין איש משתטה ומשחיק לבריות שמעמדן בפולין בסעודות חתונה והל״ל מושב לצים כי אין זה שמחה רק הוללות וסכלות. Der Spassmacher heisst „Marschalik“ (wie mir mein Freund, Herr Baranek, mittheilt), nicht „Maschalik“, wie Berliner, das. S. 34, angibt. Die Ableitung vom hebr. Maschal (Berliner das.) ist sehr fraglich, das Wort ist vielleicht mit Marschalk (vgl. Schalk, Schalksnarr) verwandt.

[4] Bacharach, das. 47a: יש למנוע מלילך לסעודת קציני' ששותים כוסות גדולות זכוכית על בריאות גופא ושוברין הכום. Vgl. Bd. II, 118.

[5] GA. כוסות של מדרון, Bd. I, 30. Perles, Beitr. 120. בל״א ולאדרין, d. i. vlader = maser. Die Becher waren von Holz oder Glas.

[6] Bd. I, 60, 260. Berliner a. a. O. S. 10. Beth-Talmud IV, 345. Isr. Bruna, GA. 136. J. Weil, GA. 135 (Berliner, das. S. 11, unrichtig 155).

[7] Kl. Buch d. Frommen, 11b. Minhagim 201a.

Rabbiner hervorrief.[1] Eine harmlosere Unterhaltung bot die Musik, deren Erlernung und Uebung selbst die Frommen guthiessen.[2] sowie die Sitte, am Sabbath nach dem Gottesdienste zusammen zu kommen, um „über die Angelegenheiten der Könige und Fürsten, wie über Kriege u. dgl.“ zu plaudern[3] — eine Unterhaltung, die lebhaft an die bekannte Lieblingsbeschäftigung des Bürgers im „Faust“ erinnert:

> „Nichts Besseres weiss ich mir an Sonn- und Feiertagen,
> Als ein Gespräch von Krieg und Kriegsgeschrei,
> Wenn hinten, weit in der Türkei,
> Die Völker auf einander schlagen.“

Im Uebrigen wurden die Sabbathe und Feiertage von den Juden jener Zeit ernst und streng gehalten, worüber ihnen Sebastian Brant ein ehrendes, freilich — nach damaliger Anschauung — nicht unverclausulirtes Zeugniss, im Gegensatze zu den von ihm in dieser Hinsicht scharf getadelten Christen, ausstellt, mit welchem wir dieses Capitel schliessen:

> „Die juden spotten unser ser
> Das wir dem fyrtag dunt solch ere[4]
> Den sie noch haltten also styff
> Das ich sie nit jnns narren schiff
> Woltt setzen, wann sie nit all stunt
> Sunst jrrten, wie eyn douber[5] hundt.“[6]

---

[1] Bachar., Reg. 93b: גורלות גלי״ק האב״ין. Das במנהג בלתי הגון שבימי חנוכה מתירין לשחוק. Beth-Talmud IV das ובידי ספר כתובים ואומר איך יעלה גורלי ואחשבהו לסימן לי ואפתח ועלה בידי הפסוק הזה וכו׳. J. W. Wolf a. a. O. S. 230, nr. 358. „Aus den drei liedern, die man in der neujahrsnacht, wann um mitternacht das neue jahr eingeläutet wird, im dunkeln in dem gesangbuch aufschlägt und bezeichnet, kann man abnehmen, wie es einem in dem neuen jahre ergehn wird.“ Vgl. auch Hebr. Bibl., VI, 120.

[2] Kl. Buch der Frommen, 14b.

[3] Isserl., GA. 61.

[4] Ironisch gemeint.

[5] Douber = Toller.

[6] Narrenschiff, S. 91. Auch Johann Pauli sagt in „Schimpf und Ernst“, nr. 389: „Es ist den Christen ein Schand, dass die Juden ihr Gesetz besser halten, als die Christen ihr Gesetz, und besonders den Feiertag halten. Was wir nicht an dem Werktag mögen thun, das richten wir an dem Feiertag aus. Die ganze Woche sitzen wir und werken; an dem Sonntag spielt man auf und sauft und lauft den Huren nach u. s. w. Und so das die Juden und Heiden sehen, so werden sie geärgert und werden nicht Christen.“

V. CAPITEL.

Juden und Christen in ihren Beziehungen zu einander. Bekehrungsversuche. Die Justiz in ihrem Verhalten gegen die Juden. Fürstliche und bürgerliche Gönner der Juden. Christlicher Aberglaube über die jüdischen Ceremonien. Judaismus bei den Hussiten und Russen. Georg Wizel. Samson Pine. Johann Pauli. Ritterliche Juden. Hans Seybolt über den Prunkzug der Juden bei der Krönung und Hochzeit Matthias' Corvinus. Die gewerbliche Thätigkeit der Juden. Das christliche Bettlerwesen und das Bettler-Rothwälsch. Jüdische Armenpflege. Der Wucher der Juden und Christen. Der Judenspiess. Jüdische Aerzte. Sebastian Lotzer. Der Renner. Peter Suchenwirt. Sebastian Brant. Geiler v. Keisersperg. Burkhard Waldis. Hans Wilhelm Kirchof. Seusse und Tauler. Fabelmischungen. Jüdische Gleichnissreden. Die Fastnachtspiele von Folz und Rosenblut. Theophilus.

In dem Stadtrechtsbuche Ruprechts von Freising, Redaction vom Jahre 1473, findet sich unter der Ueberschrift „Von der judnn lebenn" eine Reihe von Bestimmungen, die also lauten: „Die judnn sol nyemand tzwingenn zu christnlichnn gelaubenn. mag man sy mit guetenn wortnn darzue pringenn das sol man tuen. wirt aber ein jud chrisst vnnd darnach von dem gelaubenn sten. so sol jn geistlichs vnnd weltlichs gericht tzwingen das er darjnn beleib. wil er des nit tuen man sol jn prennen als ainen ketzer. den christnn ist verpottn das sy mit den judenn nicht essnn. sy sol auch nyemand ladnn zue kainer wirtschafftt[1]. Es

---

[1] „Bewirtung, alles das womit man den gast bewirtet, speise und trank." Ziemann, WB.

sol chain chrisst mit kainem judenn padnn.[1] An dem anntlas tag[2] nach mittentag süllnn dy judenn tüer vnnd vennster versperrt sein. vnd süllenn dy christenn zue jn nicht gen vnd sullen sy nicht ansehnn. sy süllen auch an dy strass nicht gen ünntz[3] dy heylign tag fürchömmen.[4] Sy sullnn judnn hüet auf tragnn in allenn stetenn damit sy erkannt werdnn vor den christen leutenn. Sy süllenn nit christennleut bey jn habnn dy jn dienen vnd jr prot vnnd speis mit jn essenn."[5] In diesen Bestimmungen sind die wesentlichsten Grundsätze zusammengefasst, welche von altersher von der Kirche aufgestellt und von der weltlichen Gerichtsbarkeit angenommen waren zu dem Zwecke, die Beziehungen der Juden zur Aussenwelt zu regeln, d. h. abzuschneiden.[6] Aehnliche schroffe Bestimmungen sucht man in den jüdischen Schriften vergebens. Es war den Juden in denselben weder verboten, mit den Christen zu baden, noch auch Speise und Trank, so weit sie ihnen religionsgesetzlich erlaubt waren, gemeinschaftlich mit den Christen einzunehmen. Ebensowenig bestand für die Juden ein Verbot, an ihren Feiertagen zu den Christen zu gehen oder sie anzusehen. Die Zurückhaltung von der Umgebung und die Beschränkung auf sich

---

[1] Zu verstehen: In Schwitz- und Dampfbädern, welche näheren Verkehr begünstigen, und welche im Mittelalter sehr gebräuchlich waren. Jedes Dorf hatte sein Bad, ausserdem hatten die Bauern Badestuben auf ihren Höfen, wohl in Verbindung mit dem Backofen. Zarncke, Narrenschiff S. 294. Ich glaube, dass das häufig und mit den Liegenschaften der Judengemeinden aufgezählte Bad, oder Judenbad, nicht immer die מקוה war, sondern das jüdische Dampf- und Schwitzbad, das sie haben mussten, weil sie das christliche gesetzlich nicht besuchen durften. Es war wohl in Verbindung mit dem Backhaus (בית האופים, GA., M. Rothenb. Prag, nr. 118). So besass in Wien ein gewisser Liebmann, genannt Judaeus de Balneo, eine Badstube, welche die Wunderburg hiess. Hebr. Bibl. VI, 65, Anm. 6.

[2] Gründonnerstag.

[3] bis.

[4] vorübergehen.

[5] Das Stadt- und das Landrechtsbuch Ruprechts v. Freising ed. Maurer (Stuttg. 1839), cap. 173. Bei Westenrieder a. a. O., VII, S. 88, lautet das Verbot der Einladung: „si sol auch nieman laden. zü chain' prautlauft noch zü chain' wirtschaft". Demnach wurden Juden auch zu christlichen Hochzeiten geladen.

[6] Diese Bestimmungen hinderten natürlich die einzelnen Städte nicht, in den Aufnahme-Privilegien die Juden zu ermächtigen, mit den Bürgern zusammen „zu wonen, sten, gen, siczen, essin, trinkin, slaffin, wachin etc.", auch ferner „zu keufen adir bwen erbe, hws adir hof", und dieselben wieder „zu vergebin, verkeufen adir verreychen, wenne sy wellen und wem sy wellen, Christen adir juden, e sy weg geczihen adir dornoch". Oelsner, Schles. Urk. z. Gesch. d. Juden, S. 58, 61.

selbst, welche die Rabbiner mitunter den Juden anriethen, war erst das Resultat der Haltung, welche die Christen ihnen gegenüber einnahmen, und eine Eingebung der Furcht, welche fortgesetzte traurige Erfahrungen in den Herzen der Juden geweckt hatten. Für das Mittelalter gilt also der Satz: nicht das Judenthum, sondern das Christenthum behauptet einen ausschliessenden Standpunkt. Indessen ist dies bloss theoretisch zu verstehen, in der Praxis war eine so schroffe Abschliessung, wie geistliches und weltliches Recht vorschrieben, weder durchführbar, noch auch entsprach sie dem unbefangenen Sinne der Bevölkerung. Wenn man von vereinzelten, durch geistliche und weltliche Hetzer veranlassten Ausbrüchen des Fanatismus absieht, die allerdings ein zeitweiliges gespanntes Verhältniss zwischen Juden und Christen zur Folge hatten: so bietet im Uebrigen auch dieser Zeitraum dieselbe Erscheinung gegenseitiger Beeinflussung, die wir schon in einer früheren Periode wahrzunehmen Gelegenheit hatten und welche nur bei einem regen Wechselverkehr denkbar und durch denselben erklärlich ist. Die Juden waren mit den Vorgängen im Staate und der Gesellschaft vertraut, nahmen an den Bildungsbestrebungen ihrer Umgebung Antheil, wussten das Gute, das sich ihnen in der christlichen Welt darbot, zu schätzen und lebten im Umgange mit den Christen wie Bürger unter Bürgern. Die Christen ihrerseits sahen in den Juden nicht immer und überall Diejenigen, welche Jesus gekreuzigt haben sollten, nicht die Ausgestossenen und Zurückgesetzten, sondern sie erwiesen ihnen Freundlichkeiten und nahmen solche von ihnen an, bedienten sich ihrer Geschäftskenntniss, setzten Vertrauen in ihre Redlichkeit, pflegten mit ihnen Umgang und unterhielten mit ihnen allerlei Verbindungen. In den Fastnachtspielen des 15. Jahrhunderts sind so viele Anspielungen auf jüdische Sitten und Einrichtungen enthalten, dass man, wenn man, wie billig, annimmt, diese Anspielungen seien verstanden worden, aus diesem Umstande allein darauf schliessen kann, dass die Christen sehr zahlreiche und sehr nahe Beziehungen zu den Juden unterhielten. Dieses Verhältniss wird indirect auch durch das oben angeführte Capitel aus Ruprechts Rechtsbuche bestätigt. Es ist überschrieben „von der Juden Leben“, und es sind zumeist Bestimmungen darin enthalten, welche das Verhalten der Christen betreffen, welche eigentlich darauf ausgehen, die Christen von den Juden abzuhalten. Aus der Nothwendigkeit solcher Bestimmungen geht aber hervor, dass in

Wirklichkeit „der Juden Leben“ vielfach verschlungen war mit „der Christen Leben“, es war kein verschiedenes Leben, wie es auch keines sein konnte, denn Vaterland, Sprache, öffentliches Wohl und Wehe waren beiden, Juden wie Christen, gemeinsam. Dieses Verhältniss, das bald heller, bald dunkler schattirt war, soll nun in Folgendem, und zwar im Hinblick auf die angeführten gesetzlichen Normen, dargestellt werden.

Dass zudringlicher Bekehrungseifer den Juden auch in dieser Periode oft gefährlich, mindestens lästig wurde, bestätigen christliche und jüdische Quellen. Er erklärt sich aus dem Wesen des Christenthums, welches in der Bekehrung der Juden eine Art Selbstvergewisserung findet, und damals beherrschte die Religion noch alle Verhältnisse. Dennoch gingen derartige Bestrebungen zumeist nur von Geistlichen aus, denn die Laien — wir befinden uns noch vor der Reformation — hatten in Religionssachen nicht mitzusprechen, ja es war ihnen sogar verboten, sich in Religionsgespräche mit den Juden einzulassen. Noch um 1523, als Laien bereits das grosse Wort führten, beklagt sich Sebastian Lotzer: ‚Unsere Schüllerer (Scholastiker) hond biszher gesagt, es sollen sich die layen nit mit den Juden in ein Disputatz geben, dann sy seyen gelert in ihren gsatz möchten ein etwa überwinden. Ja freilich sind sy glert sy leren jr kind von jugent auf ihr gsatz verston. So wellen jr vns solchs wören vnd verbieten? Ist es nit zu erbarmen gewesen, dz wir unsern Jesum Christum und sein heiligs Wort nit haben dürfen bekennen vor den Juden und unglaubigen?“ [1] Dabei beschränkte sich die Unwissenheit in religiösen Dingen keineswegs auf die Kreise der Laien. Von den Klosterfrauen sagt derselbe Lotzer: „Und die Closterfrauen wissen als wenig als ein Gansz, was sy betten in Latein, denn sy verstondts nit.“ [2] Und nicht besser stand es um die Bildung der meisten Geistlichen. Prediger, die sich etwas darauf zugute thaten, lateinische Reden zu halten. machten in dieser Sprache die ärgsten Schnitzer. Es ist lustig zu lesen, wie Geiler erzählt, mit eigenen Ohren vernommen zu haben,

---

[1] Luthardts Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. 1885, S. 422.

[2] Das. S. 418. Thomas Murner sagt von den Klosterfrauen in der Schelmenzunft (Scheible, Kloster I, S. 842):

> „Sie wissen auch offt selber nit,
> warumb je einer Gott erbitt.
> Dann das sie beten mit dem mund,
> der keiner nie latein verstund.“

dass ein solcher Redner bei Auslegung von Ps. 91, 3 „von den vergifftenden stricken“ (a laqueo venantium) statt von den Stricken der Jäger sprach, indem er ve n a n tium mit ve n e n a n tium verwechselte.[1] Wenn nun Geistliche dieser Art auf Bekehrung der Juden ausgingen, so war natürlich an wissenschaftliche Beweisgründe dabei nicht zu denken. In den meisten Fällen suchte man durch Aufreizung des Volkes auf die Juden einzuwirken, es kam aber auch vor, dass die Missionsprediger sich für Wunderthäter ausgaben. Der Schüler Isserleins berichtet, dass einmal ein Geistlicher nach Neustadt gekommen sei, der sich erboten habe, Wunder zu thun. Die Nachricht davon kam Isserlein zu Ohren, und dieser erklärte, dass, wenn der Geistliche ohne List und Betrug in ein Feuer sich begeben und unversehrt bleiben würde, er ihm dasselbe nachthun wollte, unter der Bedingung jedoch, dass ihm der Kaiser versichern müsste, dass die Christen keinerlei Gewalt und Falsch in Anwendung brächten. Indessen unterblieb die Sache „Gott sei Dank“, wie der Schüler sagt, und der Priester zog seiner Wege.[2] Man geht schwerlich fehl, wenn man hinter diesem Priester den bekannten Ketzerverfolger und Bussprediger Johannes Capistranus vermuthet, der sich für einen Wunderthäter ausgab. Er war ein Jahr vor seinem Tode, im Februar 1455, in Wiener-Neustadt. Hier scheinen seine Hetzreden nach dem angeführten Berichte den Juden keinen Schaden verursacht zu haben, dagegen haben sie in anderen Städten, besonders in Breslau, den jüdischen Gemeinden viel Unheil gebracht.[3] Dass nun Furcht, Ueberredung, Hoffnung oder Liebe zahlreiche Juden der Kirche zuführten, braucht nicht gesagt zu werden. Samuel Algasi behauptet in seiner Chronik,[4] im Jahre 1411—12 hätten über 200.000 Juden „ihren Glauben gewechselt“. Wie viele davon auf Deutschland kommen, sagt er nicht, aber allerdings ist von Getauften in den Gutachten dieser Zeit vielfach die Rede. Viele von ihnen blieben Christen und erklärten ihren früheren Glaubensgenossen in's Gesicht, das Judenthum sei „Ketzerei“,[5] was sogar die Kirche

---

[1] Narrenschiff, ed. Zarncke, S. 252.

[2] L. j. II, 42b. Ueber eine Begegnung Israel Soncinos mit ihm s. Ghirondi-Nepi, תולדות גדולי ישראל S. 207.

[3] Grätz, Gesch. d. Juden VIII², S. 190 f.

[4] תולדות אדם. Ven. 1587.

[5] Maharil, GA. 233: אמר בפה מלא שלא היה חפץ להחזיק אמונ' היודי כי הוא קיצריי"א (Ketzerie).

niemals behauptet hat und auch nicht behaupten konnte, so dass also derartige Convertiten durch Uebereifer, zu welchem dann noch Judenhass hinzutrat, geborene Christen und Judenfeinde bei weitem übertrafen.[1] Viele von den Getauften traten reumüthig in's Judenthum zurück und ertrugen muthig die auf den Abfall vom Christenthum gesetzten Strafen, selbst den Tod auf dem Scheiterhaufen. So war ein während der Wiener Judenverfolgung (1421) getaufter jüdischer Jüngling, obwohl vom Herzog Albrecht an seinen Hof gezogen und überaus geschätzt, von Reue und Gewissensbissen gequält, vom Christenthum abgefallen und wieder Jude geworden. Alles Zureden war vergeblich. Der Jüngling, zum Tode durch Verbrennung verurtheilt, stürzte sich, einen hebräischen Gesang anstimmend, in die Flammen.[2] Von den meisten Getauften aber wird ohne Zweifel gegolten haben, was bereits Meir von Rothenburg behauptet hatte: „Sie wollten nur deshalb nicht für Juden gelten, um zu essen zu haben, stehlen und ihre Lüste befriedigen zu können." Der Rücktritt solcher Neophyten in's Judenthum war ebenso unehrlich wie ihr Bekenntniss des Christenthums.[3] Uebrigens hatten vernünftige Christen die gleiche Ansicht von den Getauften. In den Fastnachtspielen wird neben dem Juden auch der „taüfter Jud" lächerlich gemacht,[4] und in den Spruch- und Fabelbüchern dieses Zeitraumes kommen manche komische und ernste Erzählungen vor, die beweisen, dass die christliche Bekehrungslust viel Unfug und Heuchelei herbeiführte und der Kirche keinen Gewinn brachte. So erzählt Hans Wilhelm Kirchof von einem Juden, der zu einem Pfarrer kommt mit dem Begehren, ihn zu taufen. Dieser bereitet am Vorabend der Taufe eine grosse Gasterei. Wie aber Alle im Pfarrhause schlafen gegangen sind, nimmt der Jude das Silber-

---

[1] Grätz, das. S. 192. Der Schwindel, der mit den durchlöcherten Hostien und abhanden gekommenen Kindern getrieben wurde, ward gewöhnlich durch Aussagen getaufter Juden und Jüdinnen bekräftigt, die vielleicht aus Gründen der Selbsterhaltung sich dazu verstehen mussten.

[2] Pez, Script. rer. austr. I, 1250 (Arenpecki Chron. austr.). Vgl. Arch. f. Kunde österr. Geschichtsquellen XIV, 339.

[3] J. Weil, GA. 164. הטועב, wie M. v. Rothenburg den getauften Juden nennt, ist gewiss eine Anspielung auf „touf" = Taufe.

[4] Fastnachtspiele aus dem 15. Jahrh., ed. Keller (Stuttgart 1853), S. 375. Suchenwirt sagt in einer satirischen Ehrenrede: „er wirbt nach rainer frawen segen, — als nach der weich ein alter iud." Sitzungsb. d. Akad. d. Wiss. Wien, phil. hist. Cl. Bd. 88, S. 120.

geschirr, geht davon „und liesz das tauffen bisz auff weiterbescheid beruhen“. Die Moral von der Geschichte ist:

„Ein Jud sich des auffs höchst befleiszt,
Dasz er eim Christen args beweiszt,
Und rühmt sich noch mit heller stimm,
Er hab betrogen die Goim“ u. s. w.“[1]

Eine andere Taufgeschichte ist ernster. „Vergangener zeit hat man einen diebischen Juden über diebstal begrieffen, gnad erzeigen, und denselbigen nicht, wie sonst mit den Juden gebräuchlich, bey den füszen, sondern an halsz hencken, oder, wo er ein Christ werden wolte, losz lassen wöllen; dann dieselbige grausamkeit in keinen rechten zu finden.“[2] Endlich wurde der Jude an einem „sonderlichen schnappgalgen, neben dem andern galgen, an den halsz, denn er hette keine hörner, gehenckt“. Er weist den „predicanten“ ab, und „zween andere Juden gaben ihm das geleit bisz zur marter“. Die Moral:

„In Böhmer wald wandern ohn gfahrig,
Ein kätzer, ohn irrthumb verharrig
Und ein Jud, der nicht ist halssztarrig,
So leicht man ietzund finden kann,
Als weisze raben, schwartze schwaan,
Wett, oder must verloren han.“[3]

Welche Stimmung konnten nun derartige Acte der Justiz, die Kirchof richtiger Grausamkeiten nennt, die in keinen Rechten zu finden seien, in den Herzen der Juden gegen die Christen hervorrufen? Wenn man die christliche Litteratur dieses Zeitraumes durchblättert, so werden die Juden meist so dargestellt, als ob sie von Hass und Verfolgungssucht gegen die Christen erfüllt, und die letzteren, als ob sie die gekränkte Unschuld gewesen wären. Hören wir noch eine Geschichte aus dem Munde Kirchofs, die sich auch in Luthers Tischreden findet! Ein Jude bekehrt sich und wird Canonicus, zuletzt sogar Dechant in Köln. Auf dem Todtenbette verordnet er, dass man an der Kirchenthür sein Bild aushauen lassen solle, dergestalt, dass es in der einen Hand eine Katze, in der anderen eine Maus halte. „Damit er hat wöllen anzeigen, so

---

[1] Wendunmuth ed. Oesterley, Buch II, 187.

[2] Vgl. Grotefend, Quellen zur Frankfurter Geschichte (Frkf. 1884) I, 64 (1499?): Comes de Hanauu Judaeum propter furtum solemniter inter duos canes capite transverso suspendi fecit etc. et cum jam pedibus affigeretur carmen quoddam Iudaicum altissima voce cantavit. Dasselbe wird v. J. 1553 von einem Juden Ansteet von Weissenstein berichtet. Kayserling, Monatsschr. 1865, 391.

[3] Wendunmuth, das. 189.

wenig die katz der mausz könte gut sein, so wenig auch der Jüd einem Christen."[1] Hier also stellt der Jude die Katze vor und der Christ die Maus, eine Vertheilung der Rollen, die gewiss nicht den thatsächlichen Verhältnissen entspricht. Befragen wir dagegen die jüdischen Quellen, so finden wir wohl Ausbrüche der Klage über erlittenes Unrecht, aber nirgends eine Bekundung hasserfüllter Stimmung. So klagt Isserlein: „Es bringt den Juden Gefahr, sich ihrer Glaubensgenossen Verdächtigungen gegenüber anzunehmen, da ohnehin die Christen immer sagen: Die Juden halten zusammen und lassen Einer nichts auf den Anderen kommen."[2] „In unserer Zeit hat die Bosheit der Christen gegen uns zugenommen, sie haben einen Ekel vor uns, und wir sind wie Dornen in ihren Augen."[3] Die Aeusserung bezeugt deutlich durch sich selbst, dass sie zu einer bestimmten Zeit und unter dem Eindrucke einer Verfolgung entstanden ist. In Betreff der Rechtspflege, wie sie dem Juden gegenüber gehandhabt wurde, findet sich bei Moses Minz die Bemerkung: „Es ist ein Leichtes, den Juden zu verwirren und ihm Schaden zuzufügen,"[4] und ein andermal bricht er in die Klage aus: „Wegen unseres ehrlichen Glaubens werden wir verbrannt und erwürgt!"[5] Auch Lipman Mühlhausen nimmt Gelegenheit, über die christliche Justiz missbilligend sich auszusprechen. Er beweist einem Priester aus der heiligen Schrift, dass die Christen Unrecht thäten, einen zum Tode verurtheilten Juden gegen seine Zusicherung, sich taufen lassen zu wollen, freizugeben (was, wie wir vorhin von Kirchof gehört haben, üblich war), und er fügt die bemerkenswerthen Worte hinzu: „Der Glaube hängt nicht von der Taufe, sondern vom Herzen ab."[6] Fügen wir diesen Aeusserungen auch aus christlichem Munde ein Urtheil über die gegen die Juden gehandhabte Justiz hinzu! Der Kaplan Johannes Knebel in Basel berichtet in seiner Chronik von einigen Schändlichkeiten gegen die Juden und schliesst seine Erzählung mit dem Ausrufe: „Das ist keine Gerech-

---

[1] Das. IV, 280.

[2] Isserl. GA. 58.

[3] Isserl. GA. 346.

[4] M. Minz, GA. 74., S. 64a.

[5] Das. GA. 57.

[6] Nizzachon, § 21. In Nürnberg wurde i. J. 1436 ein Jude, dem wegen Diebstahls der Process gemacht werden sollte, auf die Erklärung hin, sich taufen lassen zu wollen, sofort befreit und dem Pfarrer übergeben. Anzeiger f. Kunde d. deutschen Vorzeit 1862, S. 365.

tigkeit!“[1] Die Juden hatten also immerhin genug Veranlassung, zu klagen und anzuklagen. Umsomehr muss man die Unbefangenheit bewundern, die sie sich bewahrten, und womit sie, was ihnen bei den Christen der Anerkennung werth schien, auch anerkannten. Isserlein sagt, es sei wahr, dass die Christen in Deutschland selbst bei Gericht den Frauen, sogar den jüdischen, Schonung angedeihen lassen, und dass sie sich bemühen, dieselben vom Tode zu retten — „gegen Bestechung“, wie er allerdings beifügt und wozu er Grund hatte, denn derartige Ausgaben bildeten eine stehende Post in der Finanzverwaltung der Gemeinde zu dem Zwecke, unschuldig Verfolgte und Verurtheilte zu befreien.[2] Dass deren nicht wenige vorkamen, wird man glauben, wenn man erfährt, dass Kaiser Friedrich III. am 31. Mai 1469 an den Papst Paul II. schrieb, wie manche Richter sich in ihrem Gewissen beschwert fühlten, wenn sie in einem Rechtsstreite eines Juden gegen einen Christen ersterem das Recht zuerkennen müssten, und dass der Papst erst erklären musste, dass dies keine Sünde sei.[3] Wenn hiernach die Juden Veranlassung genug hatten, christlichen Richtern zu misstrauen, so ist es umsomehr anzuerkennen, wenn sie sich in ihrem Urtheile über die christliche Rechtspflege nicht durchaus von dieser Erfahrung bestimmen liessen. Richter und Magistratspersonen, die nicht als offenkundige Judenfeinde bekannt waren, wurden ausdrücklich von dem Verdachte der Bestechlichkeit freigesprochen,[4] man fügte sich willig ihrem Rechtsspruch, er fand Bekräftigung seitens der Rabbiner, und besonders ist hier ein Bürgermeister Oesterreicher in Ulm zu nennen, von dem J. Weil die ehrenden Worte schreibt: „Er ist bekannt als ein Mann, der ehrlich und gerecht ist gegen Juden und Christen, wie denn dieser Ruf über ihn verbreitet ist in ganz Schwaben, in den Reichsstädten und bei den Fürsten des Landes.“[5] Freilich muss dieser Mann einem jüdischen Denuncianten, der seine Glaubensgenossen beschuldigt, sie hätten ihn ermorden wollen, erklären: „So etwas ist mir noch nicht zu Ohren gekommen, und wenn ich deine Beschuldigung den übrigen Collegen im Rathe mittheilen wollte, so

---

[1] Kayserling, Monatsschr. 1863, S. 181.
[2] Isserlein, Pes. 92.
[3] G. Wolf, Hebr. Bibl. VI, S. 67.
[4] J. Weil, GA. 147.
[5] Das. das.

wüsste ich nicht, was euer Ende sein würde."[1] Dennoch ist dieser Christ nicht der einzige, dem in dem jüdischen Schriftthum dieser Zeit ein Denkmal dankbarer Anerkennung gesetzt wird. Der „Herzog von Heidelberg" — sein Name ist nicht genannt — wird ausdrücklich als ein den Juden freundlich gesinnter Mann erwähnt. Als sein ältester Sohn starb und ein Jude in Gegenwart Maharils sagte, dass er den Tod desselben bedauere, tadelte dieser die Aeusserung, indem er bemerkte, dass selbst wenn der Verstorbene der frommste Jude und der grösste Schriftgelehrte gewesen wäre, es unpassend wäre, so zu sprechen, da man dadurch Unzufriedenheit mit dem Walten Gottes zu erkennen gebe, sondern man müsse sagen: sein Tod verursache einen grossen Verlust.[2] Ohne Zweifel ist unter dem erwähnten Herzog von Heidelberg Kurfürst Ruprecht I. von der Pfalz (gest. 1390) gemeint, der den aus Worms und Speyer vertriebenen Juden, unbekümmert um das Murren der Bürger, in Heidelberg Schutz gewährte. Das Gleiche that der Ritter Engelhart von Hirschhorn, ein pfälzischer Vasall in Sinzheim.[3] Auch ein späterer Kurfürst von der Pfalz, Carl Ludwig (1648—1680), „ausgezeichnet durch Weisheit", wie ihn Jair Chajim Bacharach nennt, war wohlwollend gegen die Juden gesinnt. Er hatte zu wiederholten Malen Verkehr mit dem Oberrabbiner Isak von Mannheim und der Pfalz, und es wird erlaubt sein, den Inhalt eines Gespräches zwischen den Genannten vorgreifend schon hier mitzutheilen, da dasselbe einen Gegenstand betrifft, den wir hier berührt haben, nämlich die Behandlung der Juden seitens der christlichen Gerichtsbarkeit. Der Kurfürst beklagte sich gegen den genannten Rabbiner darüber, dass die Juden den Gerichten viel zu schaffen gäben, und dass sie die Richter bestächen, was gegen alles menschliche und göttliche Recht verstosse und was er abzustellen sich bemühen solle. Der Rabbiner gab die Verwerflichkeit der Bestechung zu, meinte aber, dass er nicht öffentlich darüber reden könne, weil es ihm widerstrebe, die christlichen Richter zu verdächtigen, dass sie Bestechung annähmen. Aus der weiteren scharfsinnigen Entgegnung mag nur die Bemerkung mitgetheilt werden, welche durch die oben mitgetheilte Zuschrift des Kaisers Friedrich III. an den Papst gerechtfertigt wird, dass

---

[1] Das. das.

[2] Minhag. 113a.

[3] Vgl. Wiener, Monatsschr. 1863, S. 309 f., S. 417.

nämlich der Jude, der mit einem Christen Process führe, den christlichen Richter in Verdacht habe, dass er aus religiösen Gründen zu Gunsten des letzteren die Entscheidung zu treffen sich bemühen werde, dass also der Jude durch die Bestechung bloss Licht und Schatten gleichmässig vertheile, was jene keineswegs rechtfertigen könne, aber in eine mildere Beleuchtung rücke. Der Kurfürst lachte und sagte zu dem Rabbiner: „Du hast Recht, obwohl man, wahr oder unwahr, dagegen Einwendungen machen kann.“ [1] Auch von anderen hochgestellten Männern der Christenheit, wie von einfachen christlichen Bürgern werden Züge rücksichtsvoller Behandlung und freundschaftlichen Entgegenkommens erwähnt. So erinnert sich Isserlein aus seiner Jugendzeit, dass ein Angehöriger des Deutschen Ritterordens aus Preussen, der in Wien seinen Sitz hatte und von hier aus die preussischen Güter des Ordens verwaltete, bei Empfang von Juden, die in Geschäften zu ihm kamen, das Kreuz auf seinem Mantel durch eine Zusammenfaltung desselben verhüllte, damit sie ihm, ohne in ihrem Gewissen beirrt zu werden, ihre Reverenz machen könnten.[2] Israel Bruna erzählt von einem Christen, der ein Wickelband für die Thorarolle widmete, das auch angenommen wurde.[3] Später finden wir einen Bürgermeister bei einem Beschneidungsmahle,[4] derselbe oder ein anderer Inhaber dieser Würde sendet dem ihm befreundeten und von ihm hochgeschätzten Vorsteher der Gemeinde einen grossen Karpfen für die sabbathliche Tafel.[5] Da alle diese Nachrichten in den Quellen nicht um deswillen mitgetheilt werden, weswegen es hier geschieht, so muss man vielmehr Vorkommnisse des gewöhnlichen Lebens darin erblicken. Wird doch z. B. des wichtigen Umstandes, dass Herzog Heinrich von Landshut sich den Juden seines Landes sehr wohlwollend erwies, in jüdischen Quellen gar nicht gedacht, sondern wir erfahren davon nur aus christlichen Berichten. Aventin (Turmair) sagt von ihm: „Ist ein diemüetiger fürst, ain gueter haushaber gewesen, doch zeicht man in, er hab die Juden und das rotwild zu vast lieb gehabt.“ [6] Aventin

[1] Jair Ch. Bacharach, GA. 136.
[2] Isserl. GA. 196.
[3] I. Bruna, GA. 275.
[4] Jair Ch. Bacharach, GA. 111.
[5] Das. 179.
[6] Bayerische Chronik (4. Band der Gesammtausg.. München 1883), Buch VIII, S. 589.

berichtet ferner von dem genannten Herzog, er habe geboten, „dasz Niemand gen Rom zu dem gnaden reichen jar ziehen sollte aus seinem Lande, die Gnade Gottes (wie Gott) wäre überall.“[1] Es handelt sich um das Jubeljahr 1450, und wir haben bereits oben angedeutet, dass Isserlein damals ein grosses Fasten veranstaltete. Hie und da kamen nämlich, wie der Schüler desselben bemerkt, Feindseligkeiten gegen die Juden vor, weil die „Geistlichen“ — voran Capistrano — das Volk aufwiegelten. An einigen Orten hatte man auch die Schulden, welche die Juden zu fordern hatten, cassirt. Indessen ward den Juden an ihrem Leibe kein Leid zugefügt. So berichtet der erwähnte Schüler.[2] Es ist nicht unwahrscheinlich, dass Herzog Heinrich die Wallfahrt nach Rom seinen Unterthanen aus Rücksicht auf die Juden untersagte, um deren Verfolgung, die bei einer grösseren Ansammlung von Wallfahrern leicht bewerkstelligt werden konnte, und die auch von den Juden befürchtet wurde, zu hintertreiben. Aber Herzog Heinrich starb in demselben Jahr, und sein Nachfolger war von entgegengesetzten Gesinnungen gegen die Juden erfüllt. Aventin berichtet von ihm: „Und als Herzog Ludwig nun in das regiment kam, vertrieb er die Juden (so seim vater seer angeneem warn) aus allen seinen stetten und flecken, der vierzig waren, auf ain stund auf einen tag, am vierten tag im weinmonat.“[3] Auch aus diesem Anlasse veranstaltete Isserlein einen Fasttag.[4]

Aus dem Gesagten ergibt sich, dass es trotz der mannigfachen Unbilden, welche die Juden, wie im Mittelalter überhaupt, so auch in diesem Zeitraume zu erdulden hatten, in allen Kreisen nicht an Männern fehlte, welche von Wohlwollen, d. h. von Gerechtigkeit und Menschlichkeit gegen sie erfüllt waren. Dies kann man freilich gerade von den Vertretern der Litteratur, wie von dem Clerus im Allgemeinen nicht behaupten, wie wir noch sehen werden. Aber mit den breiten Schichten des Volkes hatte, wenn sie nicht von

---

[1] Das.

[2] L. j. I, 84a אבל עתה היה רשע (l. רֶשַׁע) במקצת מקומות מחמת שהכומורים (sic) היה (sic) דורשי' לע"ז ובמקצת מקומות היו מבטלים הרובית (sic) אבל ש"ל אינו נעשה שום הזק לישראל בגופו מחמ' זה. Vgl. damit Wadding, Annal. Minorum XII, 412: Judaeorum usuras... multis in locis coërcuit (Capistranus), et.... ex plerisque urbibus fecit expelli. Hier ist usura gebraucht wie רבית im L. j., d. h. es handelt sich nicht bloss um die Zinsen, sondern auch ums Capital.

[3] Bayerische Chronik das., S. 591.

[4] L. j. das.

Hetzern aufgewiegelt wurden, der Jude friedlichen Verkehr. Es geschah nicht selten, dass die Städte auf die Seite ihrer jüdischen Mitbürger traten gegenüber den Landesherren, welche deren Ausweisung begehrten.[1] Auch an den Bischöfen fanden die Juden zuweilen Annehmer. War hierbei zumeist Aussicht auf Vortheil massgebend, so kam doch mitunter auch ein Gefühl der Menschlichkeit und der Sinn für Gerechtigkeit dabei zum Durchbruche.

Einen eigenthümlichen Einfluss auf das Verhältniss zwischen Juden und Christen, theils in abstossender, theils in annähernder Richtung, übte auch der Umstand, dass das Judenthum mit seinen Ceremonien der grossen Menge nicht durchweg bekannt, und wenn bekannt, nicht verständlich war. Nichts war in diesem abergläubischen Zeitalter leichter, als dem gemeinen Manne diese einfachste aller Religionen als geheimnissvolles Zauberwerk darzustellen. Wenn in dem Hause eines Juden ein Brand auskam, dann war sein Leben verloren: man stiess ihn in die Flammen, er war ein Hexenmeister, der die Christenheit vernichten wolle, und er musste gleich diesem verbrannt werden. Deshalb sind die Rabbiner dieser Zeit ausserordentlich tolerant hinsichtlich des Verbotes, am Sabbath und am Versöhnungstage Feuer auszulöschen. Sie gestatten bei der geringsten Gefahr, dies Verbot zu übertreten, „denn es handelt sich um das Leben, da sie (die Christen) mit Anschuldigungen uns verfolgen.“[2] Bei Ausübung der harmlosesten jüdischen Ceremonien musste man dem Verdachte auszuweichen bemüht sein, Zauberei zu treiben.[3] In Mainz wurde das frühzeitige Blasen des Schofars am Neujahrstage eingestellt, weil die Christen einmal geglaubt hatten, die Juden wollten eine Revolte machen und sie überfallen.[4] Auch in anderer Beziehung nahm man Rücksicht auf christliche Vorstellungen. Maharil ordnete an, dass die Juden bei vor Gericht

[1] Grätz VIII², 188.

[2] Minhag. 37ᵃ. Krones theilt in den Mittheil. d. Inst. f. österr. Geschichtsforschung, VII, 248, folgende Nachricht mit, woraus man sieht, dass die Juden bei Bränden alles zu befürchten hatten: „In demselben jar (1406) da man pirgloken lewt, czu Wyenn am freytag nach aller heiligen tag (5. Nov.) huob sich ain fewr unter den juden und alles volkch was auf und truegen aus den juden, was sie fanden, chlainat, hausgeret, wein, mel etc. und wert uncz an den sampstag den ganczen tag und geschach grosser schaden christen mer denn den juden die new phant verliehen habn“.

[3] Minhag. 40ᵃ.

[4] Mittheil. Berliners aus einer Handschr. Maharils zu Hilch. Schofar.

abzulegenden Schwüren die Hand auf den Pentateuch legen sollten, weil „die Christen meinen, dass bei den Juden nur ein in dieser Weise abgelegter Eid Geltung habe“.[1] So hat die falsche Rücksicht auf fremden Unverstand den schimpflichen Judeneid erhalten helfen. Ein anderes Mal trifft Maharil in einer Ehefrage seine Entscheidung in der Absicht, dass die „Weisen der Völker nichts zu reden haben“.[2] Andererseits zog wieder das Unverstandene und Fremdartige des jüdischen Religionsgesetzes manche Christen an. Ein Erzbischof von Salzburg, der zur Zeit Maharils lebte, wollte durchaus eine Thürpfostenschrift (Mesusa) haben, um sie an seinem Palaste zu befestigen. Er versprach dem Juden, an den er diese Bitte richtete, ihm für die Erfüllung derselben Gutes zu erweisen und ihn all' sein Lebtage in Gnaden zu halten. Der so Angegangene, ein Verwandter des Schülers von Maharil, sandte von Salzburg aus einen Boten an den letzteren mit der Anfrage, wie er sich zu verhalten habe, da er bei Ablehnung der Bitte des Erzbischofs dessen Groll zu fürchten hätte. Allein Maharil untersagte aus uns unbekannten Gründen die Auslieferung der Pfostenschrift.[3] Ein späterer Erzbischof von Salzburg, Leonhard, hätte leichter dazu gelangen können, seinen Palast mit dem jüdischen Ornament zu versehen; er hat die Juden aus Salzburg vertrieben (1498), und er konnte sich also in den Besitz aller Pfostenschriften setzen, wenn die Juden nicht so vorsichtig waren, sie mitzunehmen.[4] Offenbar erblickte der auf eine Mesusa so erpichte Erzbischof in derselben ein Zaubermittel, wie denn in dieser und der nächstfolgenden Zeit von unverstandenen oder falschverstandenen jüdischen Ceremonien und von Ausgeburten der jüdischen Mystik zu alchymistischen, Beschwörungs- und Zauberzwecken der ausschweifendste Gebrauch gemacht wurde. Alle hier einschlagenden Schriften über Magie, welche theils Vorläufer der Faust-Litteratur sind, theils ihr angehören, sind voll von hebräischen Engelnamen und anderen hebräischen Ausdrücken, woraus ein Gebräu des Unsinns für Solche, welche durch Zauber Geld, Liebe, Ehre gewinnen oder überhaupt etwas erlangen wollten,

---

[1] Mahar., GA. 90, S. 33ᵇ. Schon im Schwabenspiegel, c. 259, heisst es vom Judeneide, es „sol diu rehte hant in dem buoche (Pentateuch) ligen biz an daz riste (Handrücken)“.

[2] Das. 101, S. 39ᵇ.

[3] Minhag. 106ᵃ.

[4] G. Wolf, Hebr. Bibl., VI, 68.

bereitet wurde.[1] Wenn das Gebräu durch christliche Hände gegangen und mit christlichen oder heidnischen Bestandtheilen versetzt worden war, dann kam es wieder in jüdische Kreise zurück, und fand bei Zauberbedürftigen um so grösseren Anwerth, je weniger die fremden Zuthaten verstanden wurden.[2]

Indessen war es nicht bloss die jüdische Mystik, welche eine gewisse Anziehungskraft ausübte. Der einfache Gottesgedanke der jüdischen Religion entsprach dem Andachtsbedürfniss zahlreicher Christen mehr als die Dogmen der Kirche, und der Vergleich, welchen nachdenkliche und beschauliche Naturen zwischen dem sittlichen Verhalten der Juden und demjenigen der christlichen Geistlichen und zum Theil auch der Bürgerschaft[3] anstellten, gewann dem Judenthum manche Freunde. Im 13. und 14. Jahrhundert waren es die Albigenser, welche eine entschieden judaisirende Glaubensrichtung verfolgten,[4] im 15. war es die hussitische Bewegung, welche diese Richtung einschlug und zu sehr intimen Beziehungen mit den Juden führte. Es wird berichtet, dass die Hussiten in Prag Hymnen über die Einheit Gottes gesungen haben sollen, welche der dortige Rabbiner Abigdor Karo (starb 1439), der übrigens auch bei König Wenzel in Gunst gestanden haben soll, in hebräischer und deutscher Sprache verfasst hatte.[5] Dabei ist an jüdische Proselytenmacherei nicht zu denken, denn man wies sogar Convertiten, die aus freien Stücken zum Judenthum sich bekennen wollten, aus Furcht vor Gefahr ab, und rieth selbst an, Solche, die vom Christenthum abfallen wollten, der Behörde zu denunciren.[6] Vielmehr brach

---

[1] Manche Schriften dieser Art, wie Clavicula Salomonis, Arbatel de Magia u. a. sind abgedruckt bei Scheible a. a. O. III. Vgl. auch den Aufsatz von Krones in d. Wiener Abendpost 1880, nr. 117 f.: Der Aberglaube der Gegenwart und Vergangenheit, mit besonderer Rücksicht auf Christoph Stanngls Handschrift „Kunst und Ertzeney puechl". In letzterem sind auch erwähnt die Metallkünste des David Raby, Juden von Weiden, „ausgezogen aus ebreischer Sprach". Derselbe ist weiter nicht bekannt, soviel ich weiss. Ein Isak ווידא (wahrscheinlich: Weiden) findet sich Minh. 112ª. In dem erwähnten Aufsatz findet sich auch manche Unrichtigkeit, z. B. dass die Zahl 13 bei den Juden eine bedenkliche sei.

[2] Vgl. Bd. I, 199 f., II, 333. Perles in der Grätz-Jubelschrift, S. 24 f., 32 f.

[3] S. die Bemerkung Brieglebs in Kobaks Jeschurun 1868, S. 8.

[4] Bd. I, 220 ff.

[5] Handschr. Maharil auf der hiesigen Hofbiblioth., sowie Luzzatos Mittheil. in Pollaks הליכות קדם. Die Hussiten heissen in den jüdischen Quellen בני חושים (Hussen), Minhag. 40ª, oder אווזות (Gänse, Huss = Gans), Isr. Bruna, GA. 278.

[6] Minhag. 112ᵇ.

sich die judaisirende Richtung von selbst Bahn, und es steht ohne Zweifel mit dieser Erscheinung eine ganz ähnliche Bewegung, die wir im 15. Jahrhundert in Russland antreffen, in Zusammenhang. Dort stiftete ein Jude Namens Zacharias,[1] welcher im Jahre 1470 mit dem Kiewer Fürsten Michael nach Nowgorod kam, ein wegen seiner angeblichen Kenntnisse in der Kabbala und Alchymie vielberufener Mann, eine jüdisch-christliche Secte. Dieselbe verachtete und verwarf im Innern das ganze Christenthum mit allen seinen Gebräuchen, aber äusserlich benahmen sich ihre Anhänger wie die eifrigsten Christen. Sie sagten zu den Christen, sie verspottend: „Wenn Christus euer Messias ist, warum kommt er denn nicht in seiner Herrlichkeit?[2] Die Lehre dieser Judensecte bestand wesentlich in Folgendem: Ihre Anhänger leugneten die Menschwerdung Jesu und dessen Auferstehung, sie verwarfen den Heiligencultus sowie die Verehrung der Bilder, sie ehrten nur die Bücher des alten Testaments, welche sie nach ihrer Weise erklärten, feierten die Ostern nach dem jüdischen Kalender und beobachteten am Mittwoch und Freitag keine Fasten.[3] Unter dem Metropoliten Gerontius (1473—1489) verbreitete sich die Secte in Moskau, ohne dass ihrem Wachsthum gesteuert werden konnte; der Nachfolger des Genannten, der Metropolit Zosimas (1490—1494) war selbst ein geheimes Mitglied der Judensecte. Der eigentliche Missionär und Vorkämpfer dieser Secte aber war der Priester Alexius. Derselbe wurde vom Grossfürsten Johann III. im Jahre 1480 nach Moskau berufen und zum ersten Prälaten bei der Kathedralkirche erhoben, und weil er eine besondere Frömmigkeit zur Schau trug, wusste er sich beim Grossfürsten Einfluss zu verschaffen, und diesen benutzte er, um seinem Gesinnungsgenossen Zosimas den Weg zur Metropolitanswürde zu ebnen. Der „verkappte Jude“ hat sich einige Jahre in dieser Würde behauptet. Bald darauf wurde die Secte auf Betreiben ihrer Gegner aufgelöst.[4] Jedoch scheinen ihre Spuren nicht ganz verwischt worden zu sein, denn hundert Jahre später trat ein anderer Irrlehrer, Kossos mit Namen, auf. Derselbe entwischte aus dem Kloster und heirathete in Lithauen eine Jüdin.[5]

[1] Vgl. Zunz: עיר הצדק, Note 2.

[2] Pelesz, Die Union der ruthen. Kirche mit Rom (Wien 1878), I, S. 572.

[3] Das. S. 576.

[4] Das. S. 453.

[5] Das. S. 576

Mit dieser judaisirenden Richtung hängen wohl auch die häufigen Religionsgespräche zwischen Geistlichen und Rabbinern während des 15. Jahrhunderts zusammen. Dabei spielten nicht selten getaufte Juden eine Rolle, indem sie die Aufgabe übernahmen, die erschütterten christlichen Wahrheiten mit ihrem hebräischen Wissen zu stützen. Lipman Mühlhausen berichtet in seinem „Nizzachon" von mehreren solchen Gesprächen, wobei die christlichen Geistlichen meist harmlos auftraten, während die getauften Juden viel Unglück über die jüdischen Gemeinden herbeiführten. Ebenso mussten die Regensburger jüdischen Gelehrten sich mit dem Dominikanerpater Schwarz zu sieben Malen in Disputationen einlassen, von welchen jede über drei Stunden gewährt haben soll.[1]

Als vollends die humanistische Bewegung gegen Ende des 15. Jahrhunderts in Fluss kam und das Bildungsbestreben seine Impulse theilweise aus dem Judenthum, die Bildung selbst vielfach einen jüdischen Anstrich erhielt, da entwickelte sich ein sehr reger Verkehr zwischen christlichen und jüdischen Gelehrten, und da vermehrten sich auch die Religionsgespräche. Wir wollen unserer Darstellung nicht vorgreifen, doch mögen einige Bemerkungen des in die Reformationsgeschichte verflochtenen Georg Wizel über seine Disputationen hier Platz finden, da der Mann dem hier besprochenen

[1] Fessler, Die Geschichten der Ungarn (1. Ausg.), V, 657. Petr. Schwarz oder Niger schrieb u. A.: Tractatus contra perfidos Judaeos et de conditionibus veri Messiae. Esslingen 1475, 4. „Darinnen kommen zum ersten Mal hebr. Typen vor." Fürst, Biblioth. jud., s. v. Vgl. über ihn Wolf, Biblioth. IV, 525 f. Die Regensburger Gelehrten genossen ein besonderes Ansehen. In einer Urkunde von 1478 (bei Gemeiner, Regensburger Chronik, III, 617, Note 1249) heisst es: hincque factum est, ut ipsi reliquorum in natione Germanica Judaeorum veluti doctores et patres evaserint. Vielleicht hängt damit die obenangeführte Bemerkung Maharils, Minhag. 89ª, zusammen: בני רעגנשפורק לשונם יותר צח מבני אושטריך, sowie die andere, freilich allgemeiner gehaltene, das. 83ᵇ: בני גליל עלון יותר מיוחסים. An einer anderen Stelle bei Gemeiner (III, 569, nr. 1136) heisst es: Diversis ex partibus nostram adeunt urbem (sc. Judaei) et quasi ad gymnasium quoddam cottidie videntur accedere. Es ist mir völlig unbegreiflich, warum L. Geiger (Jüd. Zeitschrift v. A. Geiger, 1867, S. 19***) es als einen „ergötzlichen Irrthum" Gemeiners bezeichnet, dass er aus den von ihm angeführten zwei Stellen „zu schliessen sich berechtigt glaubt, dass in Regensburg sich eine hohe jüdische Schule befunden habe". Der vormalige Bestand einer solchen in Regensburg ist auch ohne Gemeiner gesichert, und dass sie wegen der auf ihr abgehaltenen Disputationen als eine Ringstätte, als quasi gymnasium quoddam, bezeichnet wurde, finde ich nur natürlich.

Zeitraum so nahe steht, dass er als Zeuge über die Vorgänge während desselben angerufen werden kann. Er erzählt also unter Anderem, wie er einmal mit einem Rabbiner Joseph in Dobrisch in Böhmen „die Klinge kreuzte“,[1] dann, wie er mit dem „hochberühmten“ Rabbiner Abraham[2] in Prag über eine Psalmenstelle sich unterhalten habe.[3] „Aber er“ — fährt Wizel alsdann wörtlich fort — „hiess mich in die Synagoge gehen, wo ich Weiteres hören sollte. Hier — sieh' da — welch' eine Menge, welche Schaar der kühnsten Hebräer! Ich aber stellte den Gegnern meinen Mann, so schlagfertig sie auch waren. Gelehrtere Juden habe ich in meinem Leben nicht gesehen, aber auch keine klügeren.“[4] Hier haben wir also von einem Christen, noch dazu einem Theilnehmer, die Schilderung einer Disputation, wie sie damals üblich war, die Schilderung freilich aus der Feder eines bei aller Christlichkeit den Juden wohlgesinnten Mannes. Denn er trat den Judenfeinden seiner Zeit, die, wie er sagt, „wohl zuerst gegen die Juden gewüthet, aber nicht zuerst gegen sie geschrieben hätten“,[5] scharf entgegen und warf ihnen ihre Undankbarkeit vor. „Denn wer von Allen, die sich mit dem Hebräischen befassen“ — ruft er aus — „könnte in Abrede stellen, dass er der Juden als Lehrer sich bedient habe, besonders von denen, durch welche die hebräische Sprache uns wieder geschenkt worden ist?“

Wenn nun das Judenthum dem Zeitalter seine unverkennbaren Spuren aufdrückte, so ging andererseits das Leben und Treiben der christlichen Welt nicht spurlos an den Juden vorüber. Wir haben das Leben in den jüdischen Gemeinden als ein stilles und zurückgezogenes geschildert, was es auch im Allgemeinen war. Aber das schliesst nicht aus, dass manche Juden von den Vorgängen und Erscheinungen, welche ihnen auf den verschiedensten Gebieten innerhalb ihrer christlichen Umgebung entgegentraten, angezogen wurden. Tracht und Sprache war bei Christen und Juden die gleiche, was

[1] Digladiarer.

[2] Abraham b. Abigdor, gest. 1542. Gal-Ed (Prag 1856), S. 57.

[3] Ps. 22, 17.

[4] Verum ille me in Synagogam misit amplius audiendum. Hic papae quantum examen, quantus cuneus confidentissimorum Hebraeorum. Ego vero non cessi disputantibus, quantum libet pugnacibus. Doctiores certe Judaeos non uidi in uita sed nec astutiores. S. Disputatio Christianorum et Judaeorum, olim Romae habita etc. Cum praefatione Georgii Vuicelii. Moguntiae 1544.

[5] Primi isti, fateor, in ipsos grassantur Judaeos, sed primi non scribunt.

nicht oft genug betont werden kann. Hinsichtlich der ersteren bezeugt dies deutlich die Bemerkung Ruprechts v. Freising, dass die Juden besondere Hüte tragen sollten, zu dem Zwecke, „damit sy erkannt werdnn vor den christen leuttenn". Diese Begründung kann zugleich als Beweis dafür angesehen werden, dass auch die Sprache der Juden kein unterscheidendes Erkennungszeichen war. Doch wird über diesen Punkt noch besonders gehandelt werden. Aber nicht bloss in Sprache und Kleidung war der Jude ein Sohn seines Vaterlandes, sondern er nahm auch Antheil an der vaterländischen Litteratur. Fast alle in der mittelalterlichen Litteratur behandelten Stoffe sind auch in jüdisch-deutschen Schriften bearbeitet worden, so die Artussage, der Schmied Wieland, Tristan und Isolde, die Gesta Romanorum, Eulenspiegel u. dgl.[1] Alle diese Schriften wurden von Juden für Juden verfasst, und da fast jeder Jude hebräische Buchstaben, aber bei weitem nicht jeder Christ deutsche Buchstaben lesen konnte, so kann man dreist behaupten, dass die deutsche Nationallitteratur im Mittelalter verhältnissmässig in jüdischen Kreisen mehr Leser und Verehrer besass als in christlichen. Auch unter den Mitarbeitern finden sich Juden. Des Minnesingers Suezkint von Trimberg, der einer älteren Zeit angehört, wurde schon im ersten Bande gedacht. In einer Pergamenthandschrift des 14. Jahrhunderts, welche den Parzival mit einer Fortsetzung und Ergänzung nach dem französischen Gedicht des Manessier durch Claus Wysse und Philipp Kolin von Strassburg enthält, bedanken sich die letzteren bei einem Juden Samson Pine für die Dienste, die er ihnen als Uebersetzer aus dem Französischen unentgeltlich geleistet hat.

„Ein jude ist sampson pine genant
Der het sine zit ovch wol bewant
An dirre (dieser) ouenture
Er tet vnz die stúre
Waz wir zvo rimen hant bereit
Do het er unz daz túchsch[2] geseit
Von den ouenturen allen gar
Ich wúnsche daz er wol geuar
Als ein iude noch sinre. e.[3]
Er enbegerte anders nvt me."[4]

[1] Steinschneider, Serapeum 1864, S. 33 f. Derselbe, Ueber die Volksliteratur d. Juden (Archiv f. Literaturgesch. II). Germania XIV, S. 389.

[2] deutsch.

[3] nach seinem Glauben.

[4] Barack, Die Handschriften der fürstl. Fürstenberg. Hofbibl. zu Donaueschingen (Tübingen 1865), S. 91. Vielleicht rührt der Name des Juden Pine von der Stadt Peine in der Nähe von Braunschweig, dem Sitze einer alten Judengemeinde, her. Die Sprachenkenntniss der deutschen Juden, die sie auf ihren

Wie Samson Pine, der ausdrücklich als Jude bezeichnet wird, so hat Wolflein von Lochamen, den man für einen Juden hält, seinen Namen mit der mittelalterlichen deutschen Litteratur verbunden durch Anlage des sogenannten Locheimer Liederbuches (um 1450).[1]

Einen grösseren Antheil an der Nationallitteratur hat der getaufte Jude und nachmalige Franziskanermönch Johannes Pauli, geboren um 1455, gestorben nach 1530. Er hat eines der beliebtesten Volksbücher des 16. und 17. Jahrhunderts, die Geschichtensammlung „Schimpf (d. h. Scherz) und Ernst" geschrieben. Ausserdem hat er Predigten Geilers als dessen fleissiger Zuhörer aufgezeichnet und in vier Sammlungen, das Evangelienbuch, die Emeis, die Brösamlin, das Narrenschiff betitelt, welche sämmtlich zwischen 1515—1520 zu Strassburg erschienen, herausgegeben. Er kommt auch unter dem Namen Paulus Pfedersheimer vor, woraus zu schliessen ist, dass er aus Pfeddersheim, wie der in der Nähe von Worms gelegene Ort jetzt heisst, stammte. Wir haben schon erwähnt, dass bei M. Minz ein R. Joel Pfeddersheim[2] vorkommt, demnach sassen

---

Reisen sich anzueignen Gelegenheit hatten, bestätigt auch die bekannte Stelle in Reineke Fuchs (10. Gesang), die bei Goethe lautet:

> es waren
> Drei hebräische Worte von ganz besonderer Deutung.
> Niemand erklärte so leicht in diesen Landen die Züge;
> Meister Abryon nur von Trier, der konnte sie lesen.
> Es ist ein Jude und alle Zungen und Sprachen
> Kennt er, die von Poitou bis Lüneburg werden gesprochen.

[1] Arnold in Chrysanders Jahrb. für musikal. Wissensch. II, 12. ff. Unter dem 15. Liede stehen die Worte:

Ir ze lieb

דער אללערליעבזטען בארבארא מעינעם טראיען ליעבזטען געמאקען

(Der allerliebsten Barbara meinem treuen liebsten Gemaken).

Diese mit hebräischen Charakteren geschriebene Widmung ist es einzig und allein, welche Arnold bestimmt hat, Wolflein von Lochamen für einen Juden zu erklären. Ich will jedoch die Bedenken nicht verschweigen, welche gegen diese Annahme sprechen. Einmal findet sich unter den von Wolflein gesammelten 36 Liedern ein christlicher Tischsegen. Barbara kommt sonst als jüdischer Frauenname nicht vor. Die Schreibweise entspricht nicht der sonst üblichen. Andererseits ist es freilich schwer zu sagen, wer sonst als ein Jude damals eine hebräische Widmung zu schreiben verstand und sich beifallen lassen konnte. Unter Lied nr. 5 ist ein Liedanfang angeführt: vil guter jar. Dies ist eine noch heute übliche jüdische Wunschform und damit beginnt auch der oben S. 101 mitgetheilte Brief der Frau Isserleins.

[2] GA. 69. Vgl. auch Resp. חוט השני, nr. 76. Das. heisst der Ort פפערדשום, bei Minz פערערשיידם, l. פערערשהיים. Man findet sehr häufig, dass die auf „heim"

dort Juden, welcher Umstand den Namen und die von uns vermuthete Herkunft des Johannes Pauli erklärt. Die Taufe nahm er in Mainz. Wie er dem Humanisten Conrad Pellicanus erzählte, hatte er in Mainz einige hebräische Codices liegen, die er seinem Vater entwendet hatte, als er Christ wurde, und die er ihm — dem Pellicanus — der sehr begierig war, hebräisch zu lernen, schicken wollte.[1] Da er also zur Zeit seines Uebertrittes schon Verständniss für hebräische Codices hatte und sich angelegen sein liess, sie seinem Vater zu entwenden, so kann er nicht „früh getauft“ [2] worden sein. Dies geht wohl auch daraus hervor, dass der Neffe Geilers und Herausgeber einiger Reden desselben, Peter Wickram, der gegen Pauli deshalb sehr aufgebracht war, weil er angeblich seine eigenen „Narrheiten und puren Blödsinnigkeiten den Reden Geilers haufenweise beigemengt habe“,[3] ihn wie einen Juden behandelt. Er bezeichnet ihn als „einen mit Taufwasser gewaschenen schlappbeinigen Juden“ und als den „Sprossen eines harten Nackens“.[4] So aber würde Wickram nicht von Johannes Pauli gesprochen haben, wenn dieser „früh getauft“ worden wäre. Endlich spricht dagegen sein ganz aussergewöhnlicher Judenhass, welcher selbst nicht davor zurückschreckt, das Märchen zu verbreiten, dass die Juden Hostien zerstechen.[5] Diese offenbar bewusste Unwahrheit konnte Pauli nur aus Rücksicht der Selbsterhaltung niederschreiben, um seine angefochtene christliche Gesinnung durch scheinbare Fürwahrhaltung dieses Märchens umsomehr zu erhärten, was er zu thun nicht nöthig gehabt hätte, wenn er „früh getauft“ und, wie bei diesem Umstande erklärlich, seine jüdische Abkunft nicht merklich bekannt gewesen wäre. Es ist also keineswegs eine „schwer begreifliche, hohe und rührende Einfalt“, dass er, „ein übergetretener Jude, die Stachelreden Geilers über die Juden

endigenden Orte später verstümmelt und mit dem Auslaut ־ום geschrieben wurden. Die Alten waren also im Sprechen und Schreiben deutscher Worte genauer.

[1] Sermones et varii tractatus Keiserspergii (Argentorati 1518), Vorrede. Adam, Vitae Eruditorum (Francof. 1706), S. 128. Veith, Ueber den Barfüsser Johannes Pauli (Wien 1839), S. 3.

[2] Oesterley, Schimpf und Ernst (Stuttg. 1866), S. 1.

[3] coepit suas nugas et mera deliramenta . . . simul cum iis, quae audierat coacervare. Veith, S. 21.

[4] loripes quidam Judaeus baptismate lotus — durae cervicis progenies das.

[5] Schimpf und Ernst, nr. 556.

gewissenhaft aufzeichnet und mittheilt“,[1] sondern er thut dies und leistet in „Schimpf und Ernst“ aus Eigenem noch mehr gegen die Juden in der berechneten Absicht, sich dadurch vor dem Verdachte zu schützen, dass noch etwas vom Judenthume an ihm hafte — ein Verfahren, das belehrend ist in Betreff der Beurtheilung, welcher die getauften Juden ausgesetzt waren. Wenn nun gleichwohl ein solcher Mann in seinen Schriften den Ton zu treffen wusste, welcher durch zwei Jahrhunderte bei dem deutschen Volke Anklang fand, so beweist dieser Umstand, dass der deutsche Jude mit dem Volksgeiste ebenso verwachsen war wie sein christlicher Mitbürger.

In gleichem Masse tritt uns in den jüdischen Schriften die Vertrautheit der Juden mit den Verhältnissen und Einrichtungen auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens entgegen. Man findet technische Ausdrücke, die der Gerichtssprache angehören, wie Teiding (Process), Instrument, dingen (einen Vertrag machen),[2] Urvride (Urfehde),[3] andere, welche den Handel angehen, wie Leikauf, Weinkauf, Urkunde (= Zeuge),[4] Erfüllungsbrief,[5] wieder andere, welche städtische Einrichtungen betreffen, wie Potestat (Bürgermeister),[6] Stadtbuch, Handfeste,[7] oder die sich sonst auf damalige Verhältnisse beziehen, wie Leistung,[8] Pacht,[9] Visirer[10]

---

[1] Veith, a. a. O., S. 10.

[2] M. Minz, GA. 73, S. 60ᵇ.

[3] Das. 74 Anf. Mahar. GA. 90, nicht 70, wie bei Perles Beitr. S. 54.

[4] M. Minz, GA. 82, S. Bd. I, 29. Perles das., S. 52 f.

[5] Perles das., S. 54.

[6] פוטשטט הממונ' להיות שר העיר. M. Minz, GA. 66. Sonst ist mir dieser italienische Ausdruck in den Schriften deutscher Juden nicht vorgekommen. Bei J. Weil, GA. 147, kommt der „Einiger“ (האיינינער ר"ל דיין העיר = Einunger, Aynunger), wie der Friedensrichter in Ulm hiess, vor. Vgl. Jäger, Schwäb. Städtewesen, I, S. 278.

[7] S. Bd. I, 29. M. Minz, GA. 66. Das Stadtbuch wird daselbst als ספר זכרונות העיר bezeichnet. Die Handfeste waren auch für die Juden von Wichtigkeit, da sie die denselben verbrieften Rechte enthielten. So heisst es in einer Erklärung des Bischofs Simon v. Worms v. J. 1285: „Dar nach so vir gehen (versprechen) wir unde vir binden uns, daz wir alle die hantfesten, . . . di unser libe burgere von wormezen beyde cristene unde Juden, sunder oder sament, hant unde her bracht hant, daz wir di haltden u. s. w.“ Ebenso in einer Urkunde Eberhards v. J. 1293. Boos, Urkundenb. d. Stadt Worms (Berlin 1866), S. 267.

[8] Isserl. Pes.: 104. לייסטן, לייסטוננא, vgl. Wendunmuth III, 55, „und weil sie (die Landsknechte) die zech nicht zu bezahlen hetten, meist theil da zu pfand oder in die leistung gelegt worden“.

[9] Kl. B. d., Frommen 6ᵇ: במכירה שקו' פחטא. So ist zu lesen.

[10] Perles a. a. O. 84. Isr. Bruna, GA. 272.

(die das zur Verzapfung gelangende Fass anzustechen hatten), die auch Ungelder hiessen[1] u. dgl. m. Die handelsrechtlichen Gewohnheiten werden eingehend juristisch besprochen, so z. B. wird die Frage behandelt, ob nach christlichem Rechte der Weinkauf die Wirkung habe, dass er den Kauf perfect mache, oder ob er bloss dazu diene, dem perfect gewordenen Handel Publicität zu verleihen. Die genaue Kenntniss, welche die Juden durch Handel und Verkehr von dem öffentlichen Rechts- und Gerichtswesen sich aneigneten, sowie die durch das Talmudstudium erlangte Schärfe in der Behandlung juristischer Fragen machen es erklärlich, dass Juden mitunter als Anwälte, selbst von Christen, benutzt wurden.[2] Zu den erwähnten technischen Ausdrücken kommen dann noch andere für allerlei Geräthschaften und Werkzeuge, sowie sonstige Einzelheiten, deren Bekanntschaft die Juden nur im öffentlichen Verkehre machen konnten,[3] ja wie weit die deutschen Juden mit dem Leben und dem Volksgeiste verwachsen waren, das sieht man ihrem Hebraismus an, der zuweilen nur aus dem Deutschen zu verstehen ist.[4]

---

[1] L. j. I, 104ᵇ.

[2] חוט השני, nr. 45 מליץ בערכאות ש״ג ואמנותו הוא זה להליץ בעד יודי׳ וגוים. Ist unter den Worten bei Minz, GA. 74 והוא היה אנרטלר שלה לדון במקומה לפני משפט נורלינגן auch ein Anwalt — etwa Anräthler — zu verstehen?

[3] So waren den Juden die verschiedenen Wurfmaschinen, Blyden, Mangen, Ballisten, Antwerge, Katzen u. s. w. bekannt. Isr. Bruna, GA. 238. Vgl. Scheible a. a. O. VI, S. 380 und Perles Beitr. S. 72 f.

[4] J. Weil, GA. 183, spricht von חולי ההילוך, was gar nicht zu verstehen ist. Herr Lektor Friedmann macht mich aufmerksam, dass Raschi zu Jes. 51, 14 (und D. Kimchi daselbst wohl nach Raschi) von הילוך המעים spricht, allein die Worte deuten nicht auf eine Krankheit, sondern besagen so viel wie unser „Stuhlgang", d. h. die nothwendige und erwünschte Leibesöffnung. Dagegen wird der Ausdruck bei Weil demjenigen verständlich, der weiss, dass Conrad v. Megenberg, Buch der Natur, S. 400, von dem Fenchel sagt, er sei gut „für die ruor oder für des leibes hinlauf". הילוך ist also eine Uebersetzung von Hinlauf im Sinne von Diarrhoe. Richtig hat auch Perles, Beitr. S. 66, darauf aufmerksam gemacht, wie R. Ascher und ein Commentator des Machsor, weil sie Deutsche waren, das hebr. טיידים mit tithaere, Dichter, in Zusammenhang bringen und durch מליצים erklären, und wie der getaufte Jude A. Margaritha das arab. Almemor mit dem lat.-deutschen Memorbuch zusammenstellt. Bei Moses Minz, GA. 74, S. 65ᵇ, und sonst daselbst ist in einer deutschen Phrase davon die Rede, dass Jemand einer Frau für einen halben Gulden ein „מזינה" gegeben habe. Auch dieses hebr. Wort ist wohl nur aus dem landesüblichen Sprachgebrauch zu erklären. Ist etwa „Mixtur" gemeint? In dem Kl. Buch der Frommen (10ᵇ) wird gesagt הקונה פירות על השוק

Selbst ritterliche Gewohnheiten, Liebhabereien und Belustigungen fanden bei den Juden Theilnahme und Nachahmung. M. Minz schildert uns einen leidenschaftlichen Sportsmann,[1] und dass die Juden den Turnieren und Kampfspielen gern zusahen, beweisen die Lehren, welche davon abmahnen.[2] Es gab auch Juden, die wacker das Schwert zu führen verstanden, was begreiflich erscheint, wenn man bedenkt, dass sie im Mittelalter überhaupt sich „durchschlagen" mussten, wozu oft mehr Muth und Geschicklichkeit gehörte, als mancher Ritter besass. Feigheit ist es denn auch nicht, die unter den gegen die Juden erhobenen Anklagen angetroffen wird. Im Gegentheil weiss Hans Wilhelm Kirchof von einem tüchtigen jüdischen Fechter zu erzählen. „Noch ist mir newlich von einem Juden, der so ein geschwinder, hurtiger und frewdiger fechter soll gewesen seyn, der männiglich, so gegen ihm, oder er gegen jenen auffgehaben, kampffs bestunde, gesagt und gerühmet." [3] Dass sogar ein Jude einer Stadt Fehde ansagte, mag als Curiosum erwähnt sein,[4] obwohl auch dieses zeigt, wie die Sitten und Unsitten der Umgebung nicht ohne Einwirkung auf die Juden blieben. Rühmlicher ist dagegen eines jüdischen Schützen zu gedenken, der sich unter den Einwohnern des badischen Städtchens Thiengen (dem Sitze einer der ältesten jüdischen Buchdruckereien)[5] befand, als dasselbe im Jahre 1499 belagert wurde. Er erstach, wie es in einer Handschrift heisst, sehr viel Mann und erschoss den Fähndrich von Sursen und den Büchsenmeister von Fryburg (Freiburg), welcher letztere als vorzüglicher Schütze bekannt war. Um den Tod ihres Meisters zu rächen, ruheten die Freiburger nicht, bis sie des Juden habhaft

---

was bereits Steinschneider, Hebr. Bibl. IX, 114, als einen Germanismus richtig erkannt und bezeichnet hat. (Gut hebräisch sagt man הקונה מן השוק.)

[1] M. Minz, GA. 73.

[2] Kl. B. d. Fr., S. 12^{b}. מורלאננא ומורניי, beide Wörter sind verschrieben. מורניי soll richtig heissen טורניי, torney, und für מורלאננא l. אורלוגא, d. i. urliuge, Kampf, Fehde (vgl. Perles, Beitr., S. 73). Vgl. ferner Isr. Bruna, GA. 71 und dazu Perles, das. S. 6. Man gestattete übrigens auch seitens der Christen den Juden nicht, den Turnieren zuzuschauen. So war es wenigstens in Frankfurt. Monatsschrift 1861, S. 359.

[3] Wendunmuth VI, 266. In einem Verzeichnisse der Prager Judengemeinde von 1546 (Zeitschr. f. d. Gesch. d. Juden in Deutschland I, 185) wird auch ein Fechter erwähnt.

[4] Scheible a. a. O. VI, 168.

[5] Wiener in Frankels Monatsschr. 1863, S. 273.

geworden waren. Er wurde ihnen ausgeliefert; sie hängten ihn an den Füssen auf, überliessen ihn einen Tag und eine Nacht seiner Qual und schlugen ihm sodann den Kopf ab.[1] Anständiger benahm sich der Rath meiner Vaterstadt Hildesheim gegen einen streitbaren Juden, der grosse Michael genannt. Derselbe wurde, weil er ein guter Soldat war, im Jahre 1520 in die Stadt aufgenommen und mit ihm der Anfang gemacht, die aus Hildesheim vertriebenen Juden daselbst wieder zu toleriren.[2]

Dass endlich bei öffentlichen Aufzügen die Juden in der Weise der damaligen Zeit durch eine glänzende äussere Erscheinung das Augenmerk auf sich zu lenken und es ihren christlichen Mitbürgern gleich zu thun vermochten, ersehen wir aus einer Beschreibung der Krönung und Hochzeit des ungarischen Königs Mathias Corvinus (1476) von Hannsen Seybolten von Hochstetten, einem Augenzeugen, der auch aufgezeichnet hat, in welcher Weise die Juden der Stadt Ofen bei diesen Festlichkeiten sich betheiligt haben. Nachdem er berichtet hat, dass am „Sonntag conceptionis mariae vil Bischoff vnd landttHerrn ain grosser zeug (Zug), vnd nemlich die burger der stat zue Ofen“ vor dem König, der sich nach Stuhlweissenburg zur Krönung begeben wollte, aus der Stadt geritten waren, fährt er folgendermassen fort: „Desgleichen die Juden waren auch Hinaus, da schicktte der kunig Hinaus die Juden soltten Hewider ein reitten, Also ist der Menndl Jud[3] Herwiderein geRitten Inn die Ynndrist purg, vnd ain Redlein[4] gemacht vmb den prunn vnd Hett köstlicher pfärd vvvi.[5] des ersten Raitt ain knab, der kundt gar schön Trumetten, vnd an der trumette ain van.[6] Harnach Ritten Zwen knaben, vnd ieder fuertt ain Silbreine gürtteln, der Senckel[7] was gros, die Spanngen waren Hoch als ein Silbrer pecher, darein ain

---

[1] Kayserling, das. S. 112, wo auch die Quellen angegeben sind.

[2] Wiener, das. S. 277.

[3] Mathias soll zur Herstellung des Friedens mit Muhamed eines jüdischen Unterhändlers sich bedient haben. Engel, Gesch. d. Ungr. Reichs III, I, 349. Vielleicht war es der obengenannte Jude, dem durch seine Zulassung zum Krönungszuge jedenfalls eine Ehre erwiesen werden sollte (da, wie die von mir im Drucke hervorgehobenen Worte darthun, sein Tross dem Könige unmittelbar voranzog), welcher diese Unterhandlung geführt hat.

[4] Kreis, Ring.

[5] Sechzehn.

[6] Fahne.

[7] Nestel oder Riegel, vgl. Perles, Beitr. 61.

kadl[1] weins gett, vnd knorratt[2] geschlagen, An Iren Seitten fuertten sy lannge Silbreine schwertt mit geHiltz[3] knöppff und schaiten, Darnach Raitt der mendl Jud in grab,[4] füertt ain guglzippffl[5] mit zenndl[6] vnderzogen, vnd ain Hefftl an seinem Huett, An seiner seitten ain lanngs Silbreins schwertt messer, darnach Rytten ye zwen und zwen, vnd all in prawn mechlisch[7] beschnitten, vnd yeder auff seinem Huett tzwuo weysze Strawszenvedern, vnd ain prawne Inn der mytt, vnd sy Hieltten in der burg auf ain stund. Darnach kam der künig vnd Sass auff, vnd Hertzog Cristoff[8] mit ym, vnd Rytten nach den Juden aus der purg, vnd Ritten all gein Stuelweissenburg zue der krönung, vnd die Juden Ritten ein anndern wege.“[9]

Nicht minder prächtig gestaltete sich der Aufzug der Juden bei der Einholung des königlichen Paares. Unser Augenzeuge schreibt darüber: „Noch ainer processen[10] Hette ich vergessen das waren die Juden, die auch der kunigin für dy Statt zue ofen Hinaus enttgegen geritten vnd ganngen sein. Zum Ersten ritten An zwendreissigk all in prawn mechlisch geschnitten in Iren Silbrein klaidern, Als sy dan vorgemellt sind, da sy zue der krönung geritten sind, Noch dann Haben sy getragen ain kostlichen van, daran mitt golld geschriben was, Hebreysch Schina israhel,[11] ist so uil als Hortts kinder israhel vnd ainen schillt darInn was ain truttenfuess,[12] darinn wappen, vnd drey guldin stern vnd auff dem schilltt ain JudenHuett alles verguldett mit flammen, Nach dem van sein ganngen Junng vnd alt ye zwen vnd zwen, in einer pressen[13] vber

---

[1] Ein Mass, soviel wie Kanndl. Grimm Wörterb. II, 602, V., 16.

[2] Knorret, knorrig, d. i. gediegen. Sanders Wörterb., s. v. Knorr.

[3] Schwertgriff.

[4] Grau.

[5] S. oben S. 121.

[6] Seide.

[7] „Mechlisch“ und „Lündisch“ Kleider, d. h. aus Tuch von Mecheln oder Leiden verfertigt, waren im Mittelalter berühmt. Narrenschiff, ed. Zarncke zu 82, 15. S. 427.

[8] Von Bayern.

[9] Westenrieder a. a. O. III, 121 f.

[10] Procession.

[11] Schema Israel.

[12] Drudenfuss, der Magen David.

[13] Procession.

Hunndertthalb Hunndertt,[1] vnd Haben auff iren Haubtten gehabtt von Seyden vnd Damaschk kapuczen, vnd Haben gesungen mit lautter stym ain gesanngk, das ich nicht verstanden Habe, Aber als man sagtt, So seye es Hebreyisch gewesen, vnd Haben tragen ain Hymel, vnd ain allter Jud vnder dem Hymel hatt getragen ain eingewyckeltte tocken[2] vnd vorn daran ain guldins plech vnd zwen Juden Haben in geweyst,[3] vnd Haben ein Redlein gemacht vor der kunigin, da kam der kunig vnd dy kunigin mit einander Hergeritten, da sy zue dem Hyml kamen, da tätten die Juden die tocken auff, vnnd wollten ie[4] der kunigin zu cüssen haben geben, Sy woltt aber nichtt."[5] Dieser umständliche Bericht eines unbefangenen Augenzeugen zeigt zur Genüge, dass es den Juden nicht an der Neigung und dem Talent gefehlt hat, prunk- und geschmackvoll in der Oeffentlichkeit zu erscheinen, wo man ihnen dies zu thun erlaubte. In welchem Grade der Aufzug der Ofener Juden Bewunderung erregte, beweist die Bemerkung eines minder unbefangenen Berichterstatters, welche ihnen boshaft die Absicht unterschiebt, „sie hätten möglicherweise davon nicht geringen Gewinn erwartet".[6]

---

[1] Etwa anderthalb Hundert? In der lateinischen Beschreibung (s. weiter) heisst es „ducenti".

[2] Puppe, die Thorarolle.

[3] geführt.

[4] ie, vielleicht hier soviel wie iemer = immer, wenn nicht „sie" zu lesen ist.

[5] Westenrieder, das. S. 128.

[6] Schwandtner, Script. rer. Hung. I, 523. Der daselbst mitgetheilte Bericht spricht nur von dem Aufzuge der Juden bei der Einholung, des bei dem Auszuge zur Krönung veranstalteten gedenkt er nicht. Zum Vergleiche setzen wir ihn her: „Sic igitur aduenienti Regi et Reginae, extra moenia primum obuiam Judaei perrexerunt: primo loco Judaeus vnus primarius, eques, magna aetate gladium praeferebat; et ex eo vasculum argento plenum, in quo decem erant argenti librae. Juxta eum filius eius equitabat, similiter cum argenteo gladio, et vasculo. Deindi viginti quatuor equites, qui omnes puniceis vestimentis amicti, in pileis singuli tres struthionis plumas ostentabant; tandem ducenti pedites Judaei sequebantur, sub rubeo vexillo; in quo pes bubonis, quinque aculeis, et infra eum duae aureae stellae, supra vero Judaica aurea tyara, fuerant depicta. Judaei omnes, in capite Ephod (sic!) impositum habebant: et senes in medio, sub uno vmbraculo collocati, foris a iuuenibus cingebantur; et omnes, ad aduentum Regis, inter cantandum, praetulerunt Reginae decalogum, et magnum ediderunt triumphum. fortassis, quod inde non paruum lucrum expectarent." Das Neujahrsgeschenk der Juden wird bei Westenrieder das., S. 139, wie folgt angegeben: „Die Juden haben geschenckt zwen, ain prawn Huett, darInn ain grosser pusch Rayzerfedern, vnd zwen gross lebendig Hirsen vnd zway Rech vnd acht pfaben (Pfauen)."

Wir haben bisher manche Wechselbeziehungen zwischen de Juden und Christen kennen gelernt, wir haben gesehen, dass es a gegenseitiger Beeinflussung zwischen beiden nicht gefehlt ha Fassen wir das Gesagte nunmehr zusammen, so dürfen wir behaupte dass das gesetzliche Verhältniss zwischen Juden und Christe wie es in den im Eingange dieses Capitels erwähnten Rechtssätze Ruprechts von Freising festgestellt ist, durchaus nicht dem wirl lichen entspricht. Die Juden, weder durch ihre Sprache, noc durch ihre Haltung, noch auch — mit Ausnahme der Abzeiche die aber keineswegs überall in Uebung waren[1] — durch ih Kleidung als solche erkennbar, lebten unter den Christen als Bürg unter Bürgern, wie sie denn auch unterschiedslos als Bürger öfte in den Urkunden bezeichnet werden.[2] Weder der durch das Staat gesetz künstlich geschaffene Abstand, noch die Kluft, welche durc die Religionsverschiedenheit gebildet wurde, war so gross, dass d Leben und gemeinsame Lebensschicksale beide nicht hätten übe brücken sollen. Christliche Dienstboten lebten in jüdischen Häuse trotz des Verbotes, dessen genaue Durchführung selbst fanatisc Hetzmönche nicht durchsetzen konnten. In Padua hatten sogar d Juden über diesen Punkt einen von ihrer Seite nicht ohne Hum geführten Disput mit einem Geistlichen, der ihnen das Halte christlicher Dienstboten untersagen wollte, aber nichts ausrichtete

---

[1] Vgl. G. Wolf, Zeitschr. f. d. Gesch. d. Juden in Deutschland I, 250 Ausnahmen für einzelne Personen wurden öfters gewährt, so im Jahre 1511 eine Pressburger Arzte Zacharias und einem Jacobus Mendel daselbst „praefecto J daeorum regiae maiestatis“. Im Jahre 1520 war der „Kappenzwang“ — die Jud hatten ein besonderes pallium et capucium zu tragen — in Ungarn durch e königliches Decret schon aufgehoben. S. Ofner Stadtrecht von 1244—1421, erl. herausg. v. Michnay und Lichner (Pressburg 1845). S. 114, nr. 193.

[2] So heisst es in einer Urkunde des Bischofs Simon v. Worms v. J. 128 „unser libe burgere von Wormezen beyde Cristene unde Juden.“ Ebenso in ein Urkunde Eberhards v. J. 1293: „unser burger zu Wormze beide Cristen u Juden.“ Boos, Urkundenb. der Stadt Worms (Berlin 1886). vergl. Gengler a. a. S. 99. In Ulm unterschreiben sich im 14. Jahrhundert der reiche Jäcklin und no andere vier Juden in einer öffentlichen Urkunde als Bürger von Ulm. Jäg Schwäb. Städtewesen I, S. 399. In der aus Joh. Müller, Schulordnungen II, S. 2 oben angeführten Rathsverordnung wegen der Judenschule zu Nürnberg ist Rede von „juden die burger hi sein“.

[3] Minhagim 112b. Unter איש אחד ist zweifellos ein Geistlicher zu v stehen, vielleicht wenn die לקוטים nicht mehr von dem Schüler Maharils stamm Bernardin v. Feltre.

Die Christen grüssten die Juden in landesüblicher Weise, und es kommt vor, dass seitens der Rabbiner die Mahnung eingeschärft wird, solchen Grüssen mit aufrichtigem Danke in landesüblicher Weise zu begegnen, ja ihnen zuvorzukommen.[1] Maharil pflegte an Sabbathen nach dem Gottesdienste einige Zeit vor der Synagoge zu verweilen, um den Gemeindemitgliedern „Guten Sabbath“ zu wünschen, und auch, wie ausdrücklich bemerkt wird, die anwesenden Christen zu begrüssen.[2] Und wenn wir gesehen haben, dass Männer aus den höchsten Ständen den Juden gegenüber Wohlwollen an den Tag legten, wie hätten nicht die alltäglichen Lebensbeziehungen, die kleinen Dienstleistungen und Aufmerksamkeiten, welche die Juden den Christen gelegentlich erwiesen oder von ihnen empfingen,[3] nähere Bekanntschaften und wirkliche Freundschaften unter ihnen bewirken und erhalten sollen. Von langem Bestande konnten solche Beziehungen allerdings nicht sein: sie glichen den Pflanzungen in vulkanischen Gegenden, die oft im Zustande der schönsten Blüthe durch plötzliche Eruptionen verschüttet werden, und dass derartige Ausbrüche in den Massen immer wiederkehrten und die Beziehungen zwischen Juden und Christen zerstörten, dafür sorgten die Gewalthaber, denen es um das Geld, sowie die Aufstachelungen der Geistlichen, denen es um die Seelen der Juden oder um beides zu thun war.

Vollends aber war „der Juden Leben“ mit dem Leben der Christen durch die gewerbliche und geschäftliche Thätigkeit der ersteren verflochten. Auch hier werden wir sehen, dass das Gesetz oft nur auf dem Papiere stand, aber nicht dem Leben angehörte.

Wenn wir zunächst mit dem Handwerk beginnen, so war dasselbe zwar bei dem Zustande des mittelalterlichen Innungswesens den Juden schwer zugänglich, und besondere Verordnungen sorgten ausserdem dafür, dass die Christen nicht jüdischer Handwerker sich bedienen sollten.[4] Trotzdem war an solchen kein Mangel. Jüdische Schneider waren schon aus religiösen Gründen nothwendig, ebenso jüdische Bäcker, wie denn die Juden auch ihre eigenen Back-

---

[1] Isr. Bruna, GA. 112, 113.

[2] Minhag. 108b.

[3] S. die Nachweisungen bei Berliner, Aus d. inneren Leben, S. 54, Anm. 86, wo aber statt 145 zu lesen ist 195.

[4] Das., S. 47.

häuser hatten. Desgleichen musste es aus eben diesen Gründen jüdische Fleischhauer und Barbiere geben. Aber auch an anderen Handwerken, die mit dem Judenthum nichts zu thun haben, betheiligten sich die Juden. In einem Verzeichniss der Prager Judengemeinde von 1546 werden von Handwerkern dieser Art aufgeführt: Glaser, Schleifer, Beinmacher (Drechsler), Probirer (Wardeine), Futteralmacher, Kuttenmacher, Mausfallenmacher.[1] Anderweitig werden auch Maurer, Gärber, Schmiede, Schiffer, Buchbinder, Kartenmaler, Bildhauer, Schwertfeger, Münzarbeiter, Petschirer erwähnt.[2] In dem gedachten Verzeichnisse heisst es von Einem, der nicht bei der Aufnahme desselben, der „Beschreibung", erschienen ist: „Hykl, der Jude, arbeitet, hat sich nicht eingefunden."[3] Auch bei Anderen findet sich in jenem Verzeichnisse der Vermerk: arbeitet hier. Sehr lebhaft und unter den Ersten betheiligten sich die Juden nach Erfindung der Buchdruckerkunst an der Ausübung derselben als Setzer und Drucker, und selbst Frauen finden wir auf diesem Gebiete thätig. Doch muss die Besprechung dieses Punktes dem nächsten Bande vorbehalten bleiben. Trotz des Verbotes scheinen auch Christen der jüdischen Handwerker sich bedient zu haben. Der Schüler Isserleins berichtet von jüdischen Frauen, welche die Schleier christlicher Damen wuschen.[4] Auch spricht dafür der Umstand, dass gerade gewisse Zünfte öfters Aufstände gegen die Juden anzettelten, so die Schneider und Lebküchler in Frankfurt a. M. und die Schuster in Wien.[5] Wenn diese Handwerker nicht von besonderem Glaubensfanatismus beseelt waren, für welche Annahme die Natur ihres Handwerks keine Handhabe bietet, dann dürfte wohl Concurrenzneid die Wurzel ihres Judenhasses gewesen sein.

Bevor wir zu dem Geschäftsbetriebe übergehen, wollen wir einiger Erwerbzweige gedenken, die zum Theil nur in jüdischen Kreisen Pflege fanden. Viele brachten sich als Wanderprediger fort; sie reisten von Gemeinde zu Gemeinde, ersuchten um die Erlaubniss zu predigen und empfingen nach gehaltenem Vortrage ihr Honorar aus der Gemeindecasse und Geschenke von Privaten. Desgleichen

[1] Zeitschr. f. die Gesch. d. Juden in Deutschl. I, S. 178 f.
[2] Berliner das. das., Zeitschr. f. d. Gesch. d. Oberrheins XVII, S. 255.
[3] Zeitschr. f. d. Gesch. d. Juden in Deutschl. das., S. 181.
[4] L. j. I, 78^b.
[5] Monatsschr. 1861, S. 317.

gab es solche Wandercantoren, die für einzelne Sabbathe oder Feiertage zum Vortrage der Gebete sich verdangen und dann wieder weiter zogen.[1] Zahlreicher noch waren die Wanderlehrer.[2] In dem erwähnten Verzeichniss der Juden von Prag findet sich bei einem der Vermerk: Unterrichtet Kinder, bei einem anderen: Unterrichtet arme Kinder in Leitmeritz, bei anderen ist bloss das Wort Lehrer oder Prediger oder Cantor beigefügt. Bei einer Frau heist es: Ihr Mann ist in Polen Lehrer. Von einem Meister Aron aus Mähren, der sich in Prag aufhielt, wird bemerkt: Zwei Knaben sind ihm zum Lernen gegeben. Bei einem anderen findet sich der Vermerk: Cantor in Russland. Man kann sich denken, dass ein derartiger unstäter Erwerb ebenso beschwerlich wie kümmerlich war. Dazu kam, dass er die Familienbande auf Jahre hinaus löste. Denn die wandernden Prediger, Cantoren, Lehrer konnten nicht immer ihre Frauen, noch weniger ihre Kinder mit auf die Reise nehmen. Ueber die Misslichkeiten, die dadurch herbeigeführt wurden, erhalten wir Aufschluss, wenn wir in dem mehrerwähnten Verzeichniss bei einer Frau folgenden Vermerk lesen: „Keile, Weib des Kafmann, liegt in Deutschland im Wochenbett.“ D. h. der Gatte hatte seine im Wochenbette liegende Frau verlassen müssen, um seinem Erwerbzweige nachzugehen und Brot für die Familie zu schaffen. In eine derartige Lage kamen natürlich auch die jüdischen Händler, von denen es in jenem Verzeichnisse bei dem einen oder anderen heisst: Ist nach Venedig gegangen, ist nach Italien gegangen, ist nach Polen zum Handelsbetriebe gegangen u. dgl. m. Auch die jüdischen Musikanten und Lautenschläger[3] mussten auf diese Weise, oft auf lange Zeit von der Familie getrennt, ihr und der Ihrigen Leben fristen.

Wir haben diesen Wandererwerb und die damit verknüpften Mühseligkeiten und Misslichkeiten etwas ausführlicher besprochen, weil damals in Deutschland zahlreiche Menschen einem solchen Erwerb oblagen, nicht aber durch Arbeit, Unterricht und Handel,

---

[1] Isr. Bruna, GA. 114.

[2] Solche Wanderlehrer gab es auch unter den Christen. In der Paktverschreibung des Nördlinger Schulmeisters vom 11. März 1443 heisst es: „Auch sol nyemant kein tutsche schül hie haben, damit mir die knaben vsz der schül entzogen mögen werden, es were dann ob ein lantfarer (Landfahrer) köme, der ein monat vngeuarlich die kint schreiben lernen wölt, da solte ich nit yn reden allez ongeuarde.“ Joh. Müller, Vor- u. Frühreformator. Schulordnungen (Zschopau 1885) I, S. 51.

[3] Zeitschr. f. d. Gesch. der Juden in Deutschl. I, S. 189.

sondern durch Bettelei ihren Unterhalt gewannen. Diese Leu schlossen sich zu ganzen Ordensgesellschaften zusammen und bildet eine wahre Landplage, über welche in den deutschen Schriften dies Zeitalters viel geklagt wird. Eine geordnete Armenpflege gab nicht, in Folge dessen mussten die Bettler, die es aus Noth ware ihren Unterhalt durch Reisen beschaffen. Diesen aber schloss si allerlei Gesindel an, so dass zuletzt Bettler, Räuber, Mörder gleic bedeutende Begriffe bildeten. Eine Schilderung dieser Bettler u ihres Unwesens entwirft Sebastian Franck: „Die bättler habe einen sölichen bösen gestanck zu aller zyt hinder jnen gelasse dasz von jrer boszheit ein eigen Rotwälsch grammatic, ein buch v jrem orden vnd bübery ist geschriben, vnd vil böser Sprüchwört von jnen vfkommen. Man hat sich offt vnderstanden bättlers kind handwerck ze leren, an eins kinds statt anzenemen, aber so ba jnen der bättelstab in der hand erwarmet, thund sy niemants ke gut mer: vrsach, sy habend des fryen müssigen läbens hinder d zünen gewonet, vnnd ouch gelernet wie wol der bättel thut, vn' da sy allein on allen mangel durch höuschen (Heischen, Betteln) ryc lich erneert werdend. Da gebend sy sich denn vnder kein joch m vnd trybend vil lieber dz guldin ful handwerck, darinn sy die woch sechs tag fyrend, vnd den sibenden für die kilchen (Kirchen) sitzen vnd also niemants verbunden vn' fry eigen herren blybend . . . Von jren wunderbarlichen listen vn' practicken, dz gelt von d lüten zebringen, frag die erfarung, vn' lisz jr eigen buch von bätt orden. Von jrem orden, boszheit, vn' bübery ist nit genug zesage u. s. w.[1] Dem Treiben dieser Vagabunden hat auch Sebastian Bra ein Capitel in seinem Narrenschiff gewidmet, das überschrieben i „Von bettleren“.[2]

Das Bettler-Rothwälsch, wovon Sebastian Franck in dem mi getheilten Auszuge spricht, das wir heute Gaunersprache nenne ist zum ersten Male sammt den Praktiken dieser Leute in de Liber vagatorum zusammen gestellt. Zu dieser Sprache bemer Luther in der Vorrede zu dem genannten Buche: „Es ist freili solch rottwälsche sprache von den Juden komen, denn viel Ebre scher wort drynnen sind, wie denn wol mercken werden, die si

[1] Narrenschiff ed. Zarncke, S. 400. Mehr darüber bei Avé-Lallemant, D deutsche Gaunerthum, Thl. I.

[2] Cap. 63.

auf Ebreisch verstehen."[1] Dies ist richtig. In dem erwähnten Gedicht des Sebastian Brant, der zuerst über die „Bettler" und ihre Sprache geschrieben hat, kommen neben anderen nicht aus dem Hebräischen stammenden Gaunerausdrücken solche vor, welche dem Hebräischen oder Jüdisch-Deutschen angehören: Predger,[2] joham,[3] Schöchelbosz,[4] beseuelet,[5] veralchend[6] u. a. m. Es muss aber hervorgehoben werden, dass Brant der Juden in dem erwähnten Gedichte mit keinem Worte gedenkt, so dass die Vermuthung, als ob die Juden ein ansehnliches Contingent zu jenen Bettlern und Gaunern gestellt, zu ihnen gehalten und auf diese Weise den Wortschatz derselben bereichert hätten, gänzlich unzulässig ist.[7] Die hebräischen Ausdrücke wurden den jüdischen Händlern und Hausirern abgelauscht und von den Bettlern aufgenommen, und so zeigt sich auch hier, auf einem sehr dunkeln Gebiete, ein freilich unbeabsichtigter Einfluss des Judenthums. Wenn in den christlichen Schriften jener Zeit, wie wir selbst Beispiele angeführt haben, von aufgehangenen jüdischen Dieben die Rede ist, so ist bei der den Juden gegenüber geübten Justiz noch sehr zu bezweifeln, ob die Verurtheilten auch wirklich immer schuldig waren. In den jüdischen Quellen verlautet nichts darüber, dass Juden jenen Bettlern und Gaunern sich angeschlossen hätten, und sie würden darüber nicht geschwiegen haben, wie die Schriften späterer Jahrhunderte beweisen.[8] Uebrigens werden die

---

[1] Avé-Lallemant I, 151

[2] Predger, wie Zarncke bemerkt = breger, Bettler im Gauner-Rothwälsch. Im Jüdisch-Deutschen heisst preien, preijen (v. prier) bitten. Zarncken scheint der jüdische Ursprung dieses Wortes sowie der folgenden unbekannt gewesen zu sein.

[3] Joham = Wein, wahrscheinlich von יין.

[4] Schöchelbosz = Schocher-Bos, Wirthshaus v. שָׁכָר u. בית, wie Sonebosz, Bordell.

[5] Beseuelet = betrügt, von זבל, Mist, wörtliche Uebersetzung des bei Brant u. A. in der gleichen Bedeutung ganz gewöhnlichen „bescheissen" z. B. in dem erwähnten Gedicht: „Bätler beschyssen alle landt."

[6] Veralchend = weggehend, von הלך, gehen. Mehr bei Avé-Lallemant a. a. O.

[7] Damit allein ist die schiefe Ansicht Avé-Lallemants von einer „Association" zwischen Judenthum und Gaunerthum widerlegt. Vgl. übrigens Hebr. Bibl. VIII, 128 f.

[8] חות יאיר, GA. 139, handelt von einem jüdischen Diebe, der gehängt wurde. Für die Auslieferung des Leichnams verlangt der „Fürst" eine grosse Summe. Also auch mit der Pietät der Juden, die ihrem unglücklichen Glaubensbruder ein Grab auf ihrem Friedhof zukommen lassen wollen, will der „Fürst" ein Geschäft machen! Dem gegenüber ist die Aeusserung Bacharachs interessant, der befra-

Juden in den christlichen Schriften dieses Zeitalters, wie wir weiter sehen werden, immer nur des Wuchers wegen angeklagt, des Diebstahls, der Gaunerei und schlimmerer Verbrechen werden sie nicht beschuldigt.

Durch die vorstehende Schilderung des Bettler-Unwesens aber tritt dasjenige, was wir über den Wander-Erwerb so mancher Juden erfahren, erst in die rechte Beleuchtung. Während nämlich Geiler klagt, dass die Magistrate sich nicht um die Armenpflege kümmern, und dass es nicht sowohl an Almosen gebreche wie an einer geordneten Vertheilung,[1] geben die jüdischen Gemeinden zu derartigen Ausstellungen in der Regel keinen Anlass. Dies geht daraus hervor, dass M. Minz, wie schon erwähnt wurde, heftig die Zustände der öffentlichen Wohlthätigkeit in Bamberg tadelte, die er bei Uebernahme des Rabbinates dort vorfand (1469). Es muss also eine aussergewöhnliche Erscheinung gewesen sein, dass sich, wie er bemerkt, in den Armenbüchsen kein Geld vorfand, und diese Annahme hat auch nach dem, was wir sonst von der Armenverwaltung in den jüdischen Gemeinden wissen, ihre Berechtigung. Wir erfahren aber durch Minz, dass nur zugereiste Arme unter der Leere der Armenbüchsen zu leiden hatten. Demnach gab es in

---

wurde, ob man gehalten sei, die verlangte grosse Summe für die Leiche zu zahlen. Er antwortet den Fragestellern, sie hätten lieber versuchen sollen, den Mann, ob er gleich ein ausgemachter Spitzbube gewesen sei, zu retten. Wenn man einwende, ein solcher Versuch wäre eine Entweihung des göttlichen Namens und für die Gemeinde gefahrvoll gewesen, da, was ein Jude Böses thue, von den Christen auf alle überwälzt würde (vgl. Isserl., GA. 58), so sage er, dies sei nur das Gerede des grossen Haufens, aber nicht die Sprache der christlichen Weisen und Magistratspersonen, deren es zu Tausenden gebe!" Bacharach lebte allerdings im 17. Jahrhundert. Isserlein, dem Mutter und Onkel in Wien waren erschlagen worden, musste naturgemäss weniger vertrauensselig sein, bei ihm hat a. a. O. die Rücksicht auf die christliche Verallgemeinerung der Schuld eines einzelnen Juden grosses Gewicht, die er nur in dem Falle ausser Acht lässt, wenn die christlichen Richter und Gewalthaber ausdrücklich die Zusicherung geben, sich ihrerseits nicht von dieser Verallgemeinerung bestimmen zu lassen (כגון אם יש שופטים ושלטונים בעיר מבטיחים להציל את ישראל). Bacharach spricht auch noch GA. 146 und 210 von ausgemachten jüdischen Spitzbuben.

[1] Geiler, angef. von Zarncke, Narrenschiff, S. 401. „Hujus rei causa est defectus eorum, qui mendicationem deberent ordinare; sed rectores rei publicae haec non curant. Essent ad hoc deputandi aliqui: quia defectus non est in elemosynis, sed in ordinata distributione defectus est."

Bamberg keine ansässigen Armen, oder sie wurden anderweitig, durch Private oder durch ein jährliches Deputat aus der Gemeindecasse versorgt. So ist auch in dem mehrgedachten Prager Juden-Verzeichniss nur bei einer einzigen Person, einer Wittwe Lia, angegeben: geht in den Häusern hier betteln.[1] Diesem Punkte muss man Aufmerksamkeit schenken. Es gab in den Gemeinden wenig oder keine ansässigen Armen, weil es keine geben durfte, denn die Städte konnten arme Juden nicht brauchen. Die also arm unter den Ansässigen waren, wurden von der jüdischen Gemeinde versorgt, diese musste sich aber auch, um ihre Kräfte nicht übermässig anzuspannen, gegen die Zulassung von fremden Juden, deren gesicherte Vermögensverhältnisse nicht über jeden Zweifel erhaben waren, wehren. Deshalb finden wir in der Prager Judenbeschreibung bei zwei Personen die Anmerkung: war auf Befehl der Juden schon weggegangen.[2] So zeigt das Bild der jüdischen Wohlthätigkeit und Armenversorgung auf der Kehrseite eine gewisse Unduldsamkeit gegen die Glaubensgenossen,[3] welche nur durch die Ohnmacht, den immerwährenden und vielseitigen Geldansprüchen zu genügen, wie durch den Umstand, dass selbst der einheimische Jude sich nicht frei bewegen konnte, erklärt und entschuldigt werden kann. Seb. Franck sagt in dem mitgetheilten Auszuge, dass man versucht habe, wenngleich ohne Erfolg, „bättlers kinder handwerck zeleren". Dazu wurde aber selbst der ehrliche und einheimische Jude nicht zugelassen. Nach dieser Auseinandersetzung kann man nun das Leben und den sittlichen Standpunkt jener fahrenden Juden beurtheilen, die Weib und Kind daheim oder irgendwo liessen und mit einer Predigt, oder einem Singsang, oder mit der Fibel, oder mit Waaren von Gemeinde zu Gemeinde bis in die entferntesten Gegenden hausiren gingen, um die Familie zu erhalten, und man wird einsehen, dass ein sehr ehrendes Zeugniss für die Juden dieses Zeitalters in dem Umstande begründet ist, dass Seb. Brant in seinem Gedichte „Von bettleren" gänzlich von ihnen — schweigt.

Es ist sehr schade, dass uns M. Minz über die Einrichtung, welche er zur Regelung der Wohlthätigkeit behufs Versorgung von

---

[1] Zeitschr. f. d. G. d. J. in Deutschl., I, 181.
[2] Das. S. 179.
[3] Vgl. mein „Zur Gesch. d. Juden in Magdeburg", Monatsschrift 1865, S [illegible]

durchreisenden Armen[1] getroffen — an solchen wird in jenem Zeitalter wiederholter Judenaustreibungen kein Mangel gewesen sein — keinen genauen Bericht hinterlassen hat. Wir würden dadurch in den Besitz des ältesten nachweisbaren jüdischen Armenstatuts in Deutschland gelangt sein, dessen Abfassung in eine Zeit fällt, in welcher in christlichen Gemeinden an dergleichen noch gar nicht gedacht wurde. Aber Minz sagt bloss, dass er „viele Anordnungen“ getroffen habe. Nur die Art, wie das Armengeld aufgebracht werden sollte, gibt er an, und diese ist merkwürdig genug. Alle Gemeindeangehörigen, „Männer, Frauen und Kinder, alt und jung“ sollten sich an der Uebung der Wohlthätigkeit betheiligen. Alle Männer und Frauen sollten den vierten Theil des Zehnten, der von demjenigen, was durch Geldgeschäfte oder Handel oder sonst verdient würde, abzusondern wäre, der Armencasse zuführen. Die Beitragsleistung sollte auf Ehre und Gewissen geschehen, und der Monatsvorsteher oder der Verwalter des Armenwesens (Gabbai) sollte allmonatlich von Haus zu Haus gehen und in verschlossenen Büchsen die Beiträge eincassiren.[2]

Wir kehren nun zur Schilderung des gewerblichen Lebens der Juden zurück und bemerken, dass sie in manchen Gegenden Weinbau betrieben.[3] Ob sie Eigenthümer der Weinberge waren, oder Pächter, oder ob sie bloss die Trauben auf dem Stocke kauften, um die Lese und das Keltern nach jüdischer Vorschrift zu besorgen, mag dahingestellt bleiben. Es darf vermuthet werden, dass in dieser Zeit kein erheblicher Bodenbesitz in den Händen der Juden sich befand, dass sie auch, obwohl von ihrem Viehstand und ihren liegenden Gründen mitunter die Rede ist, nur in untergeordnetem Masse Ackerbau trieben, denn die Zeiten waren für sie zu unsicher. Der Grosshandel war ihnen längst aus den Händen genommen, auch liessen sich entfernte Handelsbeziehungen, wie sie

[1] ארחי ופרחי. Dass diese Armen übrigens nicht immer und überall glänzend bewirthet wurden, beweist aus etwas späterer Zeit Gumplins Spottgedicht auf die rheinländischen Juden bei Geiger, Melo Chofnaim, S. 102. Auch Seb. Franck spricht, Weltb. S. 159[a], von Judenbettlern. Er meint, man sage, dass die Juden ihre Armen nicht zu den Christen gehn liessen, aber diese liessen ihre Armen auch nicht zu den Juden gehn.

[2] M. Minz, GA. 60.

[3] Isserlein, GA. 193, 194. Derselbe bei Isr. Bruna, GA. 33. כי כ״ע טרידי עתה בבציר. Das Schreiben stammt noch aus Marburg, wo heute noch Weinbau betrieben wird. Bei Neustadt wächst kein Wein.

die deutschen Juden ehemals in ausgedehntem Masse und fast allein unterhielten,[1] bei ihrer derzeitigen schwankenden Existenz weder anknüpfen, noch, wenn sie vielleicht angeknüpft wurden, lange aufrechterhalten. Jetzt musste es den Juden um raschen Umsatz und um einen räumlich nicht zu weit ausgedehnten Kundenkreis zu thun sein, damit sie für alle Fälle in der Lage waren, ihre Habe schnell zu Geld zu machen. Also beschränkten sie sich auf den Kleinhandel mit Kleidern, Pferden, Wein, Spezereien, Geflügel, besonders Gänsen.[2] Dazu kam der Hausirhandel, dessen wir schon gedacht haben.

Den Haupterwerbzweig der Juden bildete das Geldgeschäft im weitesten Umfange. Die Juden ersetzten den Mangel der Pfandleihhäuser, und es gab keinen Stand, dessen Mitglieder nicht ab und zu in die Lage gekommen wären, ihre Habseligkeiten bei den Juden für empfangene Darlehen zu verpfänden. Auch hier wieder standen Gesetz und Uebung im schreiendsten Widerspruche. Ruprecht von Freising sagt in seinem Rechtsbuche: „vnd leicht ein jud auf kelch oder messgewannt oder auf messpuecher. er mues es vmbsunst widergebnn“.[3] Dennoch unterhielten die Geistlichen auf diese Art mit den Juden den lebhaftesten Geschäftsverkehr, was schon durch die häufigen gegen die Verpfändung von Kirchengeräthschaften erlassenen Verbote und durch zahlreiche Thatsachen bewiesen ist. Im Jahre 1377 lieh das Mainzer Capitel seinem Erzbischof die Kleinodien, um sie bei den Juden zu verpfänden. Der Convent von Gotteszell hatte im Anfang des 15. Jahrhunderts die Krümme vom oberen Theil des Abtstabes für 16 Pfund Regensburger Pfennige verpfändet. Sogar ein Kreuz, in welchem ein Stück vom Kreuze Christi enthalten war, gerieth als Pfand in die Hände der Regensburger Juden.[4] Andererseits besorgten die Juden die Verwaltung der Finanzen im Dienste der Kirchenfürsten. In Trier leitete von 1323—1336 der Jude Muskin die Finanzen des dortigen Erzbischofs, von 1336—1341 folgte dem Genannten in dieser Thätigkeit

[1] Bd. I, S. 109 f., 129, 131.

[2] S. d. Prager Judenbeschreibung.

[3] Rechtsbuch, S. 191. Vgl. Wiener, Regesten, S. 204, nr. 648. S. 212, nr. 227a.

[4] Vgl. Bd. I, 130. Isserl., GA. 196. Taussig, Gesch. d. Juden in Bayern, S. 20. In dem Wirtemb. Urkundenbuch IV, 203 (um 1250) liest man, „quod abbas et conventus de Alba (Herrenalb) ornatum ecclesie sue . . . . aput Judaeos loco pignoris pro quatuor marcis et dimidio exposuerunt.“

Jacob Daniels, diesem dessen Schwiegersohn von 1341—1349. Die Bücher wurden theils in hebräischer, theils in lateinischer Sprache geführt.[1] Auch die Städte hatten ihre jüdischen Bankiers. Ein socher war Salathiel in Rostock, bei dem der dortige Rath häufige Anleihen machte gegen Verpfändung der Steuern und Gewährung des Schutzes und bedeutender Freiheiten für ihn und seine Familie.[2] In Ulm war im 14. Jahrhundert der reiche Jäcklin ein solcher Raths- und Stadtbankier.[3] Vielfach wurden die Juden auch mit der Erhebung der Steuern, sowohl der Judensteuern wie auch der von Christen zu leistenden, betraut.[4] Wer nicht in grossem Style Geldgeschäfte betreiben konnte, der lieh kleine Beträge auf Zinsen, oder, wie man im Mittelalter sagte, auf Wucher aus. Einen allgemein giltigen Zinsfuss gab es nicht; derselbe wurde nur hie und da zeitweilig festgesetzt, ohne dass die getroffene gesetzliche Bestimmung in Geltung geblieben wäre, oder überhaupt Geltung erlangt hätte. Es kommen erlaubte Zinssätze im Betrage von mehr als 40, bis zu 166, selbst bis zu 260% vor, ja mitunter, besonders Fremden gegenüber, ward den Juden ausdrücklich gestattet, so viel Zinsen zu nehmen, „als tür si wellent".[5] Indessen waren übermässig hohe Zinsen natürlich Ausnahmen, zumal bei kleineren Darlehen erreichten sie nur eine mässige Höhe. Jedenfalls waren die jüdischen Wucherer billiger als die christlichen, denn jene waren oft nur die Vermittler, die sich mit der Provision begnügten, während die Christen, vom höchsten Adel herab bis zu den Bürgersleuten, das Geld hergaben und den Hauptgewinn einsteckten. Wir werden darüber verlässliche Zeugen hören.

Der Wucher gibt uns Gelegenheit, diesem Zeitraume an den Puls zu fühlen und die ganze Verlogenheit, ja Selbstbeschwindelung, von welcher derselbe als gleichsam von der *materia peccans* erfüllt

---

[1] Lamprecht, Deutsches Wirthschaftsleben im Mittelalter II, S. 1472 ff.

[2] Th. Herrlich, Gesch. d. Stadt Rostock bis zum Jahre 1300 (1872) S. 49. Gengler a. a. O. S. 107.

[3] Jäger, Schwäb. Städtewesen, S. 392, 399.

[4] Wiener, Monatsschr. 1863, S. 418. Bestellungen von Juden zur Erhebung der Judensteuer sind ungemein häufig, so u. a. in dem Fürstl. Hohenlohischen Gemeinsch. Hausarchiv zu Oehringen.

[5] Hüllmann, Städtewesen im Mittelalter II, 56. Wiener, das., S. 304, und besonders Stobbe, Die Juden in Deutschland während des Mittelalters, S. 234 f.

war, kennen zu lernen.[1] Seit dem 14. Jahrhundert äussert sich nämlich ein auffallendes Bestreben in den leitenden und tonangebenden Kreisen, durch Verordnungen und Massregeln den gemeinen Mann vor Nachtheilen, welche ihm aus den Handels- und Verkehrsverhältnissen auf natürliche Weise erwuchsen, zu bewahren. Man braucht nicht gerade Kaufmann oder Finanzmann zu sein, um diese Anordnungen, welche den natürlichen Gang der Geschäfte in ein künstliches Bett einzwängen sollten, lächerlich zu finden; aber man müsste die ihnen zu Grunde liegende Absicht immerhin lobenswerth nennen, wenn sie wirklich den vorgegebenen Zweck, den kleinen Mann zu schützen, verfolgt und die zur Erreichung desselben nöthigen Mittel vorgekehrt hätte. Aber man that weder das Eine noch das Andere: die Gesetzgeber täuschten sich selbst, indem sie die Augen vor dem eigentlichen Sitze des Uebels verschlossen, und sie täuschten das Volk, indem sie die Aufmerksamkeit desselben in eine falsche Richtung lenkten. Für beides, die Selbsttäuschung wie die Täuschung, bildeten die Juden die bequeme Handhabe.

Sprechen wir zunächst von dem Wucher im uneigentlichen Sinne, dem sogenannten „Fürkouff", d. i. das Vorwegkaufen der Lebensmittel, namentlich des Kornes und des Weines, zu dem Zwecke, den Preis zu schrauben. Darüber bemerkt Zarncke in seiner Erklärung des „Narrenschiff": „Es ward dies nicht bloss von einzelnen reichen ausgeführt, sondern bereits seit dem 14. jh. bildeten sich förm-

---

[1] Freilich sucht man noch heute mit Phrasen über den Judenwucher in der Geschichte sich selbst und Andere zu beschwindeln, wofür Herr Lagarde ein classisches Beispiel ist. Er sagt (Lipman Zunz und seine Verehrer, S. 143): „Der Wucher ist ein Nationallaster der Juden, ist ihnen überdies in der allbekannten Stelle ihres Gesetzbuches 5, 23. 20, 21 von ihrem Gotte in allerhöchsteigener Person schon lange, ehe es Deutsche und Christen gab, warm und unmissverständlich an ihr hartes Herz gelegt worden." Aber im früheren Mittelalter waren die Juden Kaufleute und überliessen die Geldgeschäfte und den Wucher der Geistlichkeit, wie ich Bd. I, 109, 129 f., Höniger in der Zeitschrift f. d. Gesch. d. Juden in Deutschland I, 83 f. und Lamprecht a. a. O., S. 1446 f., gezeigt haben. Es ist also der reine Schwindel, den Wucher ein Nationallaster der Juden zu nennen. Aber Herr L. weiss nichts von der mittelalterlichen Geschichte der Juden und will nichts davon wissen, wie er selbst erklärt hat. So sollte er als Theologe doch wenigstens wissen und eingestehn, dass in der „allbekannten Stelle" des Pentateuch nicht von Wucher, sondern überhaupt von Zins die Rede ist. Oder ist auch Zinsnehmen ein „Laster"? Dann bekehre Herr L. zunächst die Deutsche Reichsbank! Also Schwindel über Schwindel!

liche handelsgesellschaften, die das zu diesen käufen nöthige capital zusammenschossen. dieser fürkouf ist der gegenstand ununterbrochener klagen im 14. und 15. jh.; auch die obrigkeiten sind unermüdlich in den massregeln gegen denselben.“[1] Da die Juden längst vom Grosshandel ausgeschlossen waren, so liegt es auf der Hand, dass sie an dem Vorkauf keinen Antheil haben konnten. In der That sind auch die Klagen bei den Schriftstellern, die den Vorkauf zum Gegenstande haben, nicht auf sie abgesehen.[2] Denn man wusste ganz gut, wie wir weiter sehen werden, dass sogar die höchsten Stände sich nicht scheuten, wo es anging, selbst auf Kosten des kleinen Mannes, ein Geschäft zu machen und durch Vorkauf zu verdienen. Trotzdem wurden von den Magistraten die Juden als Prügelknaben des öffentlichen Nothstandes hergenommen, auf sie wurde der Verdacht des Volkes hingelenkt, damit es nicht die Ursache der zeitweiligen Theuerung anderswo suche, und die Massregeln, welche zu diesem Behufe gegen die Juden getroffen wurden, streifen mitunter geradezu an's Komische. So erfahren wir aus einem von Matthias erlassenen „kaiserl. beuelch an die Statt Wormbs wegen abstellung aller attentaten wider die Judischeit daselbst“ d. d. Linz 27. Juli 1614, dass der dortige Magistrat verboten hatte, „das keinem Juden auff dem offenen täglichen Markt vor Neun Vhr Vormittag etwas von essender Speiss, es sey von was es wolle wie auch irgendt zu vnterhaltung aines Stuck Rindt Viechs einiger Last gross von gemeine Statt weidt, so gar auch den Kindern in der Wiegen kein Milch zukauffen gestattet werden solle.“[3] Also indem man den Juden untersagte, die nothwendigen Lebensmittel oder Milch für ihre Kinder auf dem Markte einzukaufen, bevor ihre christlichen Mitbürger sich damit versorgt haben würden, glaubte man eine rettende That zu begehen, welche dem Vorkauf und der dadurch etwa entstehenden Theuerung vorbeugen sollte. Solche rettende Thaten leisteten aber damals die Behörden fast an allen Orten. In Nürnberg bestand das Verbot, „deheinem Juden an kainen vasttage, ainem panvasttage, fische ze kaufene ze geben

---

[1] Narrenschiff ed. Zarncke zu cap. 93, S. 436. S. besonders Gengler a. a. O., S. 176 f.

[2] Das. cap. 93. In den Noten sind Parallelen beigebracht; vgl. auch die weiter unten folgenden Anführungen.

[3] G. Wolf, Gesch. d. Juden in Worms, Monatsschrift 1861, S. 463.

vor mittes tage." [1] In Strassburg soll eine sogenannte Judenglocke gewesen sein, mit welcher den Juden der Umgebung das Zeichen gegeben wurde, wann sie am Freitag nach der Stadt auf den Fischmarkt zum Einkaufe kommen durften und wann sie die Stadt wieder verlassen mussten.[2] Dazu kamen allerlei kleinliche Nergeleien. In der Ulmer Marktordnung vom Jahre 1421 wurde bestimmt: „daz dehain Jud von dehainerlay eszenden Dingen nit mer hanzen (betasten) händlen, begroppen, begriffen noch umbziehen sol vf dem Markte".[3] In den Münchener Polizeiordnungen von 1400 und 1427 werden den Juden ähnliche Schwierigkeiten wie die vorerwähnten bei ihren Einkäufen auferlegt. Sie dürfen nicht vor einer bestimmten Stunde einkaufen, sie dürfen keinen Fisch berühren, bevor sie ihn gekauft haben,[4] in ihren Fleischbänken dürfen sie kein Fleisch an Christen verkaufen, nur „waz treffant wirt daz sul man vail habn",[5] sie müssen selbst „muthwillig", d. h. freiwillig erklären, nichts zu kaufen, als was zu ihres Leibes Nothdurft gehöre u. s. w. [6]

Noch deutlicher tritt der Selbstbetrug, welcher die Juden als Vorwand gebrauchte, um vor den eigentlich Schuldigen die Augen zudrücken zu können, auf dem Gebiete des Geldwuchers hervor. In unserer Schilderung des 13. Jahrhunderts, seit welchem die Juden überhaupt erst anfingen, Geldgeschäfte zu machen, haben wir gezeigt, dass die Geistlichen in ihrer Verurtheilung des Wuchers keinen Unterschied zwischen jüdischen und christlichen Wucherern machten, ja sie erklären rückhaltlos, dass die letzteren es ärger trieben als die ersteren.[7] So war der Jude wenigstens nicht der Sündenbock, auf welchen der Christ die eigene Schuld bequem abwälzen konnte. Dergleichen kommt in diesem Zeitraume bei Geistlichen nicht vor. Ein schlagendes Beispiel bietet Geiler, ein Mann, der doch sonst rückhaltlos den Finger in die Wunden zu

[1] Baader, Nürnb. Polizeiordnungen a. d. XIII. bis XV. Jh. (1861), S. 168, nr. 21, § 3.

[2] Löb, Annuaire d. l. Soc. d. Études juives II, 141[4].

[3] Jäger, Schwäb. Städtewesen I, S. 402.

[4] Dies Verbot kommt anderwärts als ein für alle Käufer geltendes vor. Gengler, S. 199.

[5] carnes maculatas que vulgariter dicuntur treffant. Bei Gengler a. a. O., S. 105. treffant = טרפה.

[6] Westenrieder a. a. O. VI, S. 116, 153.

[7] Bd. I, 131.

legen gewohnt ist. Seine Predigten über das Narrenschiff hat Nicolaus Höniger von Tauber-Königshofen übersetzt. In einer Predigt über den Wucher liest man nun bei dem letzteren folgende Auslassung gegen die christlichen Wucherer: „Fürwar, solche gottlose leutschinder vnnd wucherhels (Wucherhälse) solt man vnder keiner ehrlichen Gesellschaft oder Gemein dulden, noch leiden, sonder jn halten vil erger, weder kein Juden. Dann ein Jud setzt sein Seel offentlich darauff, vnd schembt sich solches nicht, aber dise Wucherhels richten solches alles ausz vnder dem schein des Christlichen namens.“ [1] Wer nun aber glauben wollte, dass diese Apostrophe, welche die Juden gewissermassen in Schutz nimmt, sich auch in der Urschrift finde, der würde sehr irren. Bei Geiler findet sich kein Wort von dieser Apostrophe.[2] So zu sprechen, wie vier Jahrhunderte früher Bernhard von Clairvaux sprach,[3] hat er entweder nicht den Muth oder nicht die Wahrhaftigkeit besessen. Der Uebersetzer hat, wie man deutlich sieht, in sittlicher Entrüstung die Lücke bei Geiler ergänzt. Er fälscht Geiler, aber er legt die Verhältnisse zurecht.

Man kann sagen, und jeder Kenner und unbefangene Beurtheiler der Zustände dieses Zeitraumes wird diese Behauptung unterschreiben: die Deutschen haben während des 14. und 15. Jahrhunderts ihre jüdischen Mitbürger förmlich zu Wucherern erzogen. Isserlein schreibt das schwerwiegende Wort nieder: „Wir ernähren uns allerdings hauptsächlich vom Wucher, aber Alles, was die Gewalthaber von uns verlangen, das verlangen sie nur unter dem Vorwissen und der Billigung unseres Wuchers.“ [4] Und sie verlangten viel! „Eigentlich,“ schreibt derselbe Isserlein, „wollen sie Alles“,[5] aber weniger war hier mehr. Denn die Klugheit gebot, den Juden immer so viel an Vermögen übrig zu lassen, dass sie nach jedesmaligem Aderlass wieder zu Kräften kommen konnten und zur Verfügung standen. Dennoch mussten z. B. im Jahre 1416 die Juden in Neustadt und der Steiermark den fünften Theil ihres Vermögens hergeben, wie Isserlein berichtet, und dabei waren, wie

[1] Scheible a. a. O. I, S. 722.
[2] Nauicula siue speculum fatuorum (Strassb. 1510), Turba 93.
[3] Bd. I, das.
[4] Isserl., GA. 342.
[5] Das. das.

er des Weiteren aus seiner Jugenderinnerung mittheilt, „einzelne reiche Leute, die grosse Forderungen an Fürsten und angesehene Geistliche zu stellen hatten, jahrelang in Ungewissheit über das Schicksal derselben".[1] Die Juden wurden, um ein angebliches Witzwort des Kaisers Maximilian I. zu gebrauchen, wie Hühner betrachtet, die man zu dem Zwecke hielt, damit sie goldene Eier legten.[2] Konnten unter diesen Verhältnissen die Juden überhaupt nicht zur Besinnung kommen, so musste insbesondere die Empfindung für die Unsittlichkeit des Wuchers aus ihrem Bewusstsein allmälig gänzlich verschwinden. Nur unter dieser Voraussetzung begreift man, dass gerade Frauen sehr häufig Wuchergeschäfte machten, oder dass selbst Isserlein seiner Schwiegertochter gestatten konnte, Geld auf Wucher auszuleihen.[3] Auch wird hiernach erst die gänzliche Verdunkelung des sittlichen Urtheils erklärlich, die für unsere Vorstellung in den nachstehenden Bemerkungen des R. Schalom, eines Mannes, den Maharil, Isserlein und andere Koryphäen dieses Zeitalters voll Verehrung ihren Meister nennen, hervortritt. Er sagte einmal, wie der Verfasser des Leket joscher berichtet, der die Mittheilung Isserlein verdankt: „Wenn die Thora und das Verständniss derselben in Deutschland festeren Bestand haben als anderwärts, so ist dies darin begründet, dass hier die Juden sich von Wuchergeschäften mit den Christen ernähren, dass sie also nicht nöthig haben, zu arbeiten. In Folge dessen haben sie Zeit, Thora zu lernen, und wer nicht selbst lernt, unterstützt doch Andere, die es thun, mit seinem Verdienste." Ein andermal sagte er: „Dass jetzt die Christen damit umgehen, den Wucher zu verbieten, verschulden Diejenigen, welche die Thorabeflissenen nicht unterstützen. Ist schon dies ein Wunder (nämlich die beabsichtigte Aufhebung des Wuchers), so kommt noch ein anderes Wunder hinzu, dass die Christen selbst Wuchergeschäfte zu machen geneigt sind, also es ist gewiss Gottes

---

[1] Das. das.

[2] Im Wendunmuth I, 42 (auch bei Pauli und Anderen) wird erzählt, dass die Juden dem genannten Kaiser zur Krönung „in meinung einen grossen danck zu bekommen, einen ziemlichen korb von lauter golt, und voll güldener eyer" schenkten. Sie werden aber eingesperrt. Auf ihre Frage erhalten sie die Antwort: „Solche hüner, die so schöne eyer legen, sein mir nicht so schlecht hinzulassen, sondern wol zu verwaren." Sollten mit dieser Geschichte die Pressburger Martinsgänse irgendwie zusammenhängen?

[3] L. j. II. 12b.

Fügung."[1] Was Schalom von dem drohenden Wucherverbote, das er als einen Fingerzeig Gottes betrachtete, bemerkt, geht auf die verschiedenen dahin gerichteten Versuche der Synoden, wie der Diöcesansynoden von Freising (1440), Bamberg (1451) und anderer, welche die Pfarrgemeinden mit dem Interdict zu belegen drohten, welche den Judenwucher fernerhin gestatten würden. Aber die Verbote waren erfolglos. Was Schalom als den anderen Fingerzeig betrachtet, dass die Christen den Juden im Wuchergeschäfte den Rang abzulaufen anfingen, wird durch das Zeugniss Hönigers von Tauber-Königshofen und andere weiter anzuführende hinlänglich bestätigt. Aber das Bemerkenswertheste an den Aeusserungen Schaloms ist die Trübung des sittlichen Urtheils, welches die Vertiefung in die Lehre Gottes mit dem Wucher in Zusammenhang bringt, so zwar, dass dieser jene erleichtere und befördere, dass er also eine lobens- und wünschenswerthe Thätigkeit sei. Auf die Höhe des Zinsfusses kommt es dabei nicht an, denn für das jüdisch-religiöse Bewusstsein ist Zinsennehmen überhaupt so viel wie Wucher treiben, ein Umstand, den man hier nicht ausser Acht lassen darf, der aber freilich die Aeusserungen Schaloms noch befremdlicher erscheinen lässt. Auch Lipman Mühlhausen steht nicht an, den Christen gegenüber, welche, wie er sagt, die Juden wegen ihres Wuchers „beschämen", denselben ernsthaft mit Schriftbeweisen zu rechtfertigen, ohne den Beweis der Noth anzuführen, der allenfalls zulässig gewesen wäre.[2] Man darf billig fragen: Wie ist es gekommen, dass diese Rabbiner, deren tiefe Sittlichkeit über jeden Zweifel erhaben war, ihre Seelen, um mit Höniger von Tauber-Königshofen zu reden, öffentlich auf den Wucher setzten und sich desselben nicht schämten, dass sie keine Empfindung dafür besassen, wie der Wucher an sich verwerflich sei, während doch schon im Talmud das Zinsennehmen von Nichtjuden, nicht bloss die Bewucherung derselben, gerade mit Rücksicht auf die Verwerflichkeit des Wuchers an sich untersagt ist?[3] Die Thatsache, dass den Juden „von dem Könige und den

[1] Das. I, 88a. ואמ׳ ששמע ממה״ר שלום ז״ל מה שהתורה מקויימת באשכנז יותר משאר ארצות מכח שלוקחים רובית (sic) מן הגוים ואינם צריכים לעשות מלאכה ומכח זה יש להם פנאי ללמוד תורה ומי שאינו לומד מסייע ללומדי תורה מן הריוח. — ואמ׳ מה שעת׳ הגוי׳ עומדים על הרובית (sic) לבטלו מכח שאינם מסייעי׳ ללומדי תורה כי גם בתוך גם שהגוים מרצים ליקח רובית אלא ודאי מאת השם הוא.

[2] Nizzachon, § 272.

[3] S. die Anführungen bei Weiss, Gesch. d. jüdischen Tradition (Wien 1883), III, S. 314. S. jedoch die Bemerkung bei J. Weil, GA. 38. כתבו התוספות בשם

Fürsten grenzenlose Lasten aufgebürdet wurden", reicht nicht hin, um die Unempfindlichkeit gegen die Schande des Wuchers zu erklären. Die Antwort auf die Frage haben wir bereits gegeben. Man arbeitete geradezu darauf hin, das sittliche Urtheil über den Wucher bei den Juden abzustumpfen, man gab ihnen zu der Schande, zu welcher sie verdammt waren, auch noch das Feigenblatt, womit sie dieselbe vor ihrem Gewissen verhüllen sollten. Es ist mit dieser Behauptung nicht zu viel gesagt. In dem schon erwähnten Abkommen, welches der Magistrat zu München mit den dortigen Juden wegen der Besorgung ihrer Einkäufe im Jahre 1400 traf, heisst es wörtlich: „Vnd sie (die Juden) welln auch Plozz (bloss) nichtz anders treybn dann gelt vmb wüecher leichen als Juden von Recht tun sulln."[1] War es den Juden zu verargen, wenn sie sich an den Gedanken gewöhnten, dass, was die Behörden Recht nannten, auch Recht wäre? Sonst gab es für die Juden keinerlei Recht, nur das einzige Unrecht, das man ihnen zur Last legen kann — den Wucher — redete man ihnen als Recht ein, und sie liessen es sich einreden. So führte die Selbstbeschwindelung in christlichen Kreisen auch die gleiche Erscheinung bei den Juden herbei. Wie weit aber jene ging, kann man an einem Ausdruck erkennen, der in diesem Zeitalter für den Wucher geprägt wurde und in den allgemeinen Gebrauch überging. Es ist das Wort „Judenspiess", ein Lehnwort aus einem fremden Sprachgebrauch, das von einem Bilde hergenommen ist, welches ursprünglich mit den Juden nicht das Geringste zu thun hatte. Aber in Deutschland nagelte man dieses Bild, in dem sich gar viele Christen aus allen Ständen hätten bespiegeln können, den Juden auf den Rücken, eine Unehrlichkeit, welche sich sogar an der Lexikographie der deutschen Sprache rächt, indem sie das etymologische Verständniss des erwähnten Wortes verdunkelt hat.[2]

Man kann auf die Richtigkeit der vorstehenden Ausführung die Probe machen, wenn man über den Zeitraum, von welchem hier die Rede ist, um einige Jahrzehnte hinausgeht. Wenn, wie wir gesehen haben, Schalom und Lipman Mühlhausen in dem Wucher

---

רבינו תם דמותר בזמן הזה ליקח ריבית מגוים אפילו עשיר גדול משום דהכל איקרי כדי חייו כיון דרגילים בזמן הזה להכביד עלינו במסים וגוזרים עלינו גזירות ואין קצבה לעול משא מלך ושרים וכן בהג"ה במיימוני ובאשירי.

[1] Westenrieder a. a. O. VI, S. 116.

[2] Siehe die Note VI.

nichts Anstössiges fanden, so muss dagegen seit dem Anbruche des Reformationszeitalters bei vielen Juden ein Umschwung in der Beurtheilung des Wuchers eingetreten sein. Sebastian Lotzer sagt einmal, dass man den Wucher der Juden nicht dulden sollte, sondern „sy zu Arbayt treyben". „Borgt ein Herr Geld von ihnen und nimmt sie auf, dann verderben sie ihm seine armen Leute." Der Wucher ist auch „wider alle natürliche Gesetz, ich hab wol mit ihnen davon geredt, sagen sy selb, es sei unrecht". Dennoch verharren sie bei diesem verdammungswürdigen Thun. „Ich verhoff aber zu Gott, sy werden erleucht, sich bekern zu rechtem Glauben u. s. w." Man ersieht hieraus, dass zu der Zeit, wo überhaupt eine aufgeklärtere Anschauung platzzugreifen begann, auch die Juden ihrer Schande sich bewusst zu werden anfingen. Sie nahmen daher keinen Anstand, Lotzer gegenüber ihre Herzen zu eröffnen, denn er war so unparteiisch und gerecht, neben die angeführte Stelle über den Judenwucher die Randbemerkung zu setzen: „Aber die Christen seind über die Juden."[1] Der evangelische Laienprediger steht also hoch über seinem älteren Zeitgenossen Geiler, der, wie wir gesehen haben, eine Aeusserung wie diese nicht über die Lippen gebracht hat. Freilich war auch Lotzer ein Kind der Zeit und des Jahrhunderte alten Vorurtheils: trotzdem nach seinem eigenen Urtheil die Christen im Wucher „über die Juden" waren, lag ihm doch nur die Bekehrung der letzteren am Herzen. Auch ihm hatte es der „Judenspiess" angethan. Uebrigens hätte er den Wunsch, den er hinsichtlich der Juden auf dem Herzen hat, nämlich, dass man sollte „sy zu Arbayt treyben", auch anderweitig anbringen können. Denn Sebastian Brant sagt nicht von den Juden, aber von den Deutschen, sie „mögen keyn recht arbeit thun".[2]

Noch eines anderen Bildes, welches im Mittelalter für das wucherische Treiben in Gebrauch war, müssen wir hier gedenken. Von dem jüdischen Minnesinger Suezkint von Trimberg stammt ein Gedicht, in welchem der seines Raubes wegen geächtete Wolf sich entschuldigt, dass er von Natur darauf angewiesen sei, während er zugleich Andere anklagt, dass sie, obwohl ihnen diese Ent-

---

[1] Christl. Sentbrief. B. iij, angef. in Luthardt's Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. VI, S. 423.

[2] Narrenschiff 92, 33.

schuldigung abgehe, ärgere Falschheit als er trieben und dabei unschuldig sein wollten. Es wurde bereits Bd. I, 134 die Vermuthung ausgesprochen, dass unter dem Wolfe der seines Wuchers wegen gehasste Jude zu verstehen sei. Diese Vermuthung kann nunmehr als Gewissheit hingestellt werden. Hans Wilhelm Kirchof, vom Wucher sprechend, weist auf andere Stellen gleichen Inhalts in seinem Buche hin, indem er sagt: „Von diesem laster des wuchers stehet auch in Wendunmuth unter dem namen der wölffe.“ [1] Man muss diesen bildlichen Ausdruck kennen, um die zahlreichen Fabeln und Erzählungen, in denen der Wolf eine Rolle spielt, nach ihrem eigentlichen Sinne zu verstehen. Burkhard Waldis erzählt eine Fabel vom Wolfe und Fuchs, deren Moral ganz den Gedanken von Suezkints Gedicht wiedergibt:

„Die andren, welche man nent Kauffleut
Kleiden sich auch in Wolffes heut.

Mit jrem auffsatz, Wucher, liegen
Jetzt fast die gantze Welt betriegen,
Vnd wenn man sie darumbe strafft,
So ists der brauch der Kauffmannschaft.
Sind Wolff, vnd wöllens doch nit sein,
Schmücken den Wolff mit frommen schein.“ [2]

Wie nun hier unter den betrügerischen und wucherischen „Wölfen“ der Juden gar keine Erwähnung geschieht, so ergibt eine Musterung der zeitgenossischen Schriften, dass, obgleich der Wucher den Hauptnahrungszweig der Juden bildete, dennoch, wie Lotzer sagt, häufig „die Christen noch über die Juden“ auf diesem Geschäftsgebiete waren. Freilich war Derjenige, welcher selbst den Juden Geld schuldig war, nicht gut auf sie zu sprechen. So ruft Hugo von Trimberg (14. Jahrhundert) in einer Schilderung der Armuth aus:

„Wol im, swem got daz gvt beschert,
Daz er den iuden ir kint nit nert
Mit sinen kinden, als ich han ,
wol vier vnd zweinzig iar getan
vn' tvn noch leider alle tage . . .“ [3]

Bei so bewandten Umständen konnte der Dichter leichtlich sich einbilden, dass Jude sein so viel heisse wie reich sein, weshalb er sagt:

---

[1] Wendunmuth V, 135 Ende. Dadurch werden erst gewisse Sprüche verständlich, wie der weiter angeführte „Juden und iunge wolflin u. s. w.“, oder Aventins Ausspruch: „Vor einem Pfaffen, einem Juden und einem Wolf hütet euch mit gleicher Vorsicht.“ (Turmairs Werke I, 1, S. XXIX.)

[2] Esopus ed. Kurz IV, 49.

[3] Renner 23091 f.

„armvt mangen kristen twinget
Daz er mit im selber ringet,
Ob er ein iude müge werden
Oder mit iammer leben vf erden.“ [1]

Auch ist bei einem den Juden verschuldeten Manne folgend
summarische Urtheil begreiflich:

„Mir seit (sagt) ein brist',[2] daz bairisch win,
Juden vn iunge wolflin
all' beste sin in d' iugent,
Jn dem alter wehset ir vntugent“,[3]

wie es denn in der Spruchdichtung dieses Zeitalters ganz besonde
auf die alten Juden, wohl deshalb, weil ihre Bekehrung nicht mel
zu erhoffen war, abgesehen ist. So sagt Burkhard Waldis:

„Vorwar nit unbeschmitzet bleibt,
Wer sich an alte Kessel reibt.
Von roten Füchszen, Juden alt
Thut man gar selten einen finden,
Er sey auch, wie er wöll, geflissen,
Das er kumm dannen vnbeschissen.'

Aber der ehrsame Schulmeister von Bamberg (um auf Hug
von Trimberg zurückzukommen) — der wohl kaum jemals ein s
grosses Darlehen von Juden erhalten hatte, dass er durch Bezahlun
desselben in die Lage gekommen wäre, wie er klagt, mit seine
Kindern der Juden Kinder zu ernähren — ist trotz seines Ingrimn
gegen die Juden aufrichtig genug, auch den Christen die Wahrhe
zu sagen. Die nachfolgende Apostrophe gibt uns Gelegenheit, z
erkennen, dass die Christen mindestens nicht besser waren als d
Juden. Die Christen gaben den Juden Geld, um durch Vermittelun
der letzteren die Wucherzinsen einzuheimsen.

„Sint bose iuden, des tevfels ruden (Hunde),
wes ruden sint denn getavfte iuden.
Jch weine di geitigen bosen kristen,
Die bi den iuden han ir kisten
Jn die man sament irn gesuch (Wucher).
O schaden hort! o ewich flvch!
Swa (da wo) gotes zweifeler daz nement,
Des sich gerehte iuden schement.“ [5]

---

[1] Das. 23057 f.

[2] Ist „brister“ ein „Geschnürter“ d. h. Bewucherter (von brisen), od
Priester?

[3] Das. 22570 f.

[4] Esopus IV, 10.

[5] Renner 23344 f. Auch Platter klagt: „dan die wucherer hatte
unseren vatter verderbt, das mine 'geschwisterger vast alle, wie bald

Also gab es schon damals Juden, die sich des Wuchers schämten! Ebenso sagt er ein andermal:

„wir schelten iuden vn' heiden
vn' sein in gram, daz von in beiden
vnser herre grozze marter leit,
So scholte vil mere vns wesen leit,
Daz in (ihn) manig cristen levte
wirs (schlimmer) vf erden martern hevte
Mit boser tate, mit valschen reten,
Denn iuden od' heiden ie geteten.“[1]

Ganz allgemein gehalten ist folgende Charakteristik des Wuchers:

„Got hat dreirlaye kint,
Die Juden, cristen, heiden sint,
Daz vierd geschvft des tevfels list,
Daz drit (dieser?) dreir maister ist,
Daz ist wucher genant,
vn' Raubet levt vn auch die lant.“[2]

Aber auch die Kaufleute, und zwar die christlichen, werden hart mitgenommen. Es wird ihnen geradezu gesagt, dass sie auf eine schlimmere Weise, als die Juden, Gut gewännen. In einer Zeit, wo auf sittlichem Gebiete die Lüge und der Schwindel sich geltend machten, da mussten dieselben auf kaufmännischem erst recht floriren. Die Gewürze wurden verfälscht, besonders der Pfeffer, der im Mittelalter Edelmetallen gleich gehalten und in Pfunden als Steuergebühr, besonders von Juden, sowie als Wettsumme und Ehrschatz entrichtet wurde.[3] Safran ward „mit geverlichen pulver verzogen“, unter den Nelken war oft „der drit oder vierteyl styl, dy man fusti nennet“, so dass von der Marktpolizei eigene Safran- und Nelkenschauer bestellt werden mussten. Oel, Talg, Wachs, selbst Salz wurde verfälscht, Tuche wurden mit Haaren versetzt, und die Weinfälschung, das „win machen mit gemechde“, war an der Tagesordnung.[4] Die strengen Strafen, mit welchen manche Vergehen dieser Art belegt waren, wie Stadtverweisung, selbst Ausstechung der Augen, scheinen wenig gewirkt zu haben, denn die Klagen über den Betrug der Kaufleute werden in dieser Zeit von allen Seiten laut. Wir führen nur einige Verse Brants aus einem Gedichte an, das überschrieben ist „von falsch vnd beschiss“:[5]

---

hand genögen, miessen dienen“, wobei an Juden nicht zu denken ist. Fechter a. a. O., S. 5.

[1] Das. 23381 f.
[2] Das. 5231 f.
[3] Gengler a. a. O. S. 181.
[4] Das. S. 169.
[5] Narrenschiff, c. 102.

„Man hat kleyn mossen, vnd gewicht
Die elen sint kurtz zu gerycht
Der koufflad musz gantz vinster syn
Das man nit seh des tuches schyn
Die wile eyner dut sehen an
Was narren vff dem laden stan
Gent sie der wogen eynen druck
Das sie sich gen der erden buck

Die alte müntz ist gantz hardurch
Vnd möcht nit lenger zyt beston
Hett man jr nit eyn zusatz gethon
Die müntz die schwächert sich nit kleyn
Falsch geltt, ist worden yetz gemeyn

Vil wölff gont yetz jnn schäffen kleidt.“

Ueber das falsche Geld klagt auch Isserlein. Er sagte, wie sein Schüler berichtet: „Jetzt in unserer Zeit bestehen alle Silbermünzen, die zumeist in Deutschland, Böhmen und Polen umlaufen, zum weitaus grössten Theile aus Kupfer und haben wenig Silbergehalt . . . Sogar noch vor hundert Jahren waren die Silbermünzen sehr gut, grösstentheils bestanden sie aus Silber, welchem nur wenig Kupfer beigemischt war.“ [1]

Ueber die Verfälschungen sagt Brant in dem erwähnten Gedicht ferner:

„Für golt man kupfer yetz zu rüst
Müsdreck man vnder pfeffer myst
Man kan das beltzwerk alles verben
Vnd dut es vff das schlechtest gerben
Das es behellt gar wenig hor
Wan mans kum treit (trägt) eyn veirtel jor,

Die fulen hering man vermyscht
Das man verkoufft sie gar für frysch

Mit btrügnisz gat vmb yederman
Keyn kouffmanschatz stat jnn sym werdt
Jeder mit falsch vertriben bgert
Das er syns kroms mög kumen ab“ u. s. w.

Nach dieser Schilderung, in welcher von Juden keine Rede ist und auch nicht sein konnte, da es den Juden hierin nicht verstattet war, zu den Betrügern, sondern nur zu den Betrogenen zu gehören, — einer Schilderung übrigens, die in der ganzen zeitgenössischen Litteratur ihr Echo findet — wird man nunmehr die Bedeutung der nachstehenden Klage Hugos von Trimberg ermessen können:

---

[1] L. j. II, 12a. עכשיו בזמנינו שכל מטביעו' כסף שהמה ברוב ארץ אשכנז פיהם ופולן רובה דרוב' נחושת הן ומעט כסף בהן • • • • ואפי' רק קודם מאה שנים הי' המטביעו' כסף טובות מאד ורובן מכסף ומעט תערוב' נחושת. Deshalb hat L. Geiger Recht, wenn er (Zeitschr. f. d. G. d. Juden in Deutsch. I, 342) bestreitet, dass der im 5. Gesange des Reineke Fuchs genannte Falschmünzer Simonet ein Jude gewesen sei. Anklagen gegen die Juden wegen Falschmünzerei kommen in diesem Zeitraum nicht vor. Vgl. auch Kolon, GA. 95: כגון הבעצי (Batzen?) במדינת פיימונט שאינם מתקבלין כי אם בדוחק.

„Got herre! lazze dir geclagt sin,
Daz wurtz, getreide, oder win,
Tuch, des vadem nie wart gespvnnen,
Des varwe nie quam an sunnen,
Wirt nv verkavft von bosen kristen,
Die mit verfluchten bosen listen
Gut gewinnet wirs, denn die iuden,
Die wir doch heizzen des tevfels ruden.“[1]

Aber nicht bloss die christlichen Kaufleute, sondern auch die Herren und Fürsten verschulden das allgemeine Elend, letztere mit ihren Zöllen (Ungelt) und Steuern (Bete), womit sie das Volk bedrücken. Natürlich tönt die Klage über die Juden als „unendliche Melodie“ immer mit.

„unreht gewalt, bete vn' stevre
Machent milte levte vf erde tevre,[2]
Sw' (wer) herren vn' ivden ofte muz geben
Sin gvt, d' mvz mit sorgen leben.“[3]
„Doch ist ein gelt vngelt genant,
Daz verre (fern) vnd nahen leider ist bekant,
von siner unrehte vnd grozzer vntat.“[4]

Ein anderer Grund des allgemeinen Elends und der angeblichen Bereicherung der Juden gibt sich in dem Eingeständniss des bambergischen Dichters zu erkennen, dass der geldbedürftige Christ bei seinen Glaubensgenossen keine Hilfe findet und also auf die Juden angewiesen ist:

„Vngewisse levte engelten hevte[5]
Getreuwe vnd gar gewisse levte,
Daz man in niht gelauben mac,
Dirre (dieser) zweifel fvllet d' iuden sac,
Hvlfen wir einand' ane gevere[6]
So wurden den iuden die pevtel lere.“[7]

Auch Sebastian Brant drückt den Gedanken aus, dass der Christenwucher den der Juden, der „leidlich“ sei, übertreffe. Er gibt nicht undeutlich zu verstehen, dass die Vertreibung der Juden, auf welche gerade gegen Ende des 15. Jahrhunderts in vielen Städten hingearbeitet wurde, und die in manchen auch durchgesetzt wurde, — Brant selbst wurde von der Stadt Obernai (Obernheim) ersucht, um gegen die dortigen Juden bei Kaiser Maximilian Schritte zu thun,[8] — auf die Absicht der Christen zurückzuführen sei, die Concurrenz der Juden im Wuchergeschäfte los zu werden:

---

[1] Renner 4919 f.
[2] Machen Leute, die es reichlich haben, selten.
[3] Renner 22764 f.
[4] Das. 9188 f.
[5] Unzuverlässige schaden den Zuverlässigen.
[6] Uebervortheilung.
[7] Renner 16256 f.
[8] Revue des Études juiv. XIII, 68.

„Gar lydlich wer der juden gesuch (Wucher)
Aber sie mögen nit me bliben
Die krysten juden (Christenjuden), sie vertriben
Mit judenspiess die selben rennen.“[1]

Dasselbe sagt auch Murner in einem Gedichte, das übe schrieben ist: „Mit dem Judenspiess rennen“:

„Der Juden sind nit gnug auff erden
So die Christen wucherer werden,
Wiltu die leuth mit wucher nagen
So solt ein Jüdisch ringlein tragen.“[2]

Wenn die bisher genannten Dichter, die in Provinzstädte lebten, mehr den Bürgerstand vor Augen hatten, so bot sich d gegen Peter Suchenwirt, der im 14. Jahrhundert in Wien lebte, G legenheit, wahrzunehmen, wie auch der Adel es nicht verschmäht Wucher zu treiben. Er klagt den Adel an, dass er so seine Standes vergesse

„Und greift den yuden in ir recht:[3]
Daz adelt nicht des swertes segn;
Chain ritter schol nicht wucher phlegn.“[4]

Hinter dem Adel aber blieb selbst der geistliche Stand nicl zurück. Brant züchtigt die „falsch geystlicheyt, Münch, prieste bägin (Beguinen)“,[5] die Mönche werden mit den Mäusen un Motten über einen Kamm geschoren,

„Denn Mönche, Motten, Meuse, Maden
Die scheiden selten ohne schaden.“[6]

Der gemeine Pöbel sagt von den Pfaffen:

„Wenn vnser Herrgott nit könt schwimmen,
So wer er langest kommen vmbe,
Vnd wer lengst von Pfaffen ertrenckt,
In jrem Bier vnd Wein versenckt.“[7]

---

[1] Narrenschiff, c. 93, 22 f. Vgl. dazu die Bemerkung Zarnckes.

[2] Narrenbeschwörung, Scheible IV, S. 804.

[3] Man beachte, wie auch hier der Wucher als „Recht“ der Juden b zeichnet wird.

[4] Suchenwirt XXI, 81. Der Herausgeber, Primisser, sagt dazu in der An S. 283, dass noch zu Maximilian I. Zeit in Wien laute Beschwerde erscholl, „da der Adel, ganz gegen seinen Stand, allerley Kaufhandel treibe“.

[5] Narrenschiff, c. 102, 46.

[6] Burkhard Waldis, Esopus IV, 22.

[7] Das. 31.

Man müsste ein Buch schreiben, um dasjenige zusammenzustellen, was gegen die Geistlichkeit, selbst von Geistlichen, vorgebracht wird. Tauler predigt einmal: „Nun wisset, diese Hüter sollen die Prälaten der heiligen Kirche seyn, Pfaffen, Bischöfe, Äbte, Priore und geistliche Beichtiger. Diese Prälaten alle sollen die Menschen regieren, und nach dem Lobe Gottes richten, und nach seinem liebsten Willen. Aber leider sind sie zuerst selbst blind, und also führt ein Blinder den andern, dass zu fürchten ist, dass sie beide mit einander in den Grund ewiger Verdammniss fallen." [1] Was den Wucher der Geistlichen betrifft, so werden sie in einem Liede, das man im 15. Jahrhundert in Niedersachsen sang, mit den Juden und Reichen zusammen abgekanzelt.

„Wo das gut Geld im Land umbfert
Das haben die Pfaffen und Jüden.
Es ist dem Reichen mann alls unterthan
Die den Wucher mit den Jüden han,
Man vergleicht sie einem Stock rudden." [2]

Dagegen hatte nach Hans Wilhelm Kirchhof in Sachsen überhaupt Einer dem Andern nichts vorzuwerfen. Er sagt: „Etwan in Sachsen bey den weltkindern ein gemeiner spruch":

„We secht (Welche sagen), dat wouker sünde sy,
De hefft (Die haben) ken gelt, dat gleube fry." [3]

Es konnte nicht fehlen, dass sich auch der Witz dieser Verhältnisse bemächtigte. Johann Pauli erzählt — die Geschichte kommt auch anderweitig vor —: Ein Predikant predigt scharf gegen die Wucherer. Einer derselben, der gerade unter den Kirchenbesuchern sich befindet, gibt ihm nach der Predigt einen Gulden. Da der Geistliche verwundert ist, ertheilt ihm jener die Aufklärung: „Ich kan vor den andern nit zukumen, darumb het ich gern das sie ab stünden, das ich auch hinzu künt kumen." Pauli knüpft an diese Erzählung die Bemerkung: „Es sein nit iuden gnug, die cristen bedörfften sunst nit wuchern." [4] Aehnlich bemerkt anderthalb Jahrhunderte später der Verfasser des Simplicissimus: „Wenn mancher Wucherer die gantze Woche keine Zeit nimmt, seiner Schinderey nachzusinnen, so sitzt er unter währendem Gottesdienst in

[1] Ich citire Taulers Predigten nach der neuhochdeutschen Ausgabe, Frankfurt 1826, I, 134.
[2] Scheible VI, S. 254.
[3] Wendunmuth V, 137.
[4] Schimpf u. Ernst, nr. 192.

der Kirch und dichtet, wie der Judenspiess zu führen seye.“ [1] Er berichtet auch: „Die handelsleute und handwerker ranten mit dem judenspiess gleichsam um die wette, und sogen durch allerhand fünde und vörthel dem bauersmann seinen sauren schweis ab“. [2]

Dagegen macht Hans Wilhelm Kirchof folgende Bemerkung: „Man spricht, die Juden haben gute feiste gensz. Dasz wissen etlich edelleut auch wol; sie verstehen aber nit, das, so der Jud in (ihnen) für einen gulden schenckt, ire armen bauren umb zehen dargegen betreugt, und können on Christen blut nicht leben; das ist ja war; wenn sie nicht die armen Christen mit iren auffsetzigen, finantzischen wuchergrifflein betriegen, warvon wolten sie leben, so sie nicht arbeiten wöllen? Dann was mancher armer mann erschrapt, mit saurer arbeit und schweisz zuwegen bringt, musz er den Juden, wil er anderszt nicht gar umb das sein kommen, zu wucher geben, dass offt mancher baur in dem dorff, da Juden wohnen, kaum ein nagel in eim wagenrad hat, der nit versetzt ist, und wucher tregt.“ Damit der Humor nicht bei der Sache fehle, erzählt nun Kirchof die Geschichte von einem Edelmann, der einem Juden 500 fl. schuldig ist. Wie der Termin fällig ist und der Jude Zahlung verlangt, fragt ihn der Edelmann, ob er noch so lange warten wolle, bis er — der Edelmann — sich habe den Bart abnehmen lassen. Als die Frage bejaht wird, lässt er sich die Hälfte des Bartes scheeren und lässt die andere Hälfte ungeschoren. So betrügt nicht, wie zu erwarten war, der Jude den Edelmann, sondern dieser Jenen. Trotzdem ist die Moral:

„Ein Jud nutzt, wo er wohnt, allzeit
Gleich wie die motten in eim kleid,
Drumb geh ir müssig, wer da kan!
Wers nit glaubt, mag den schaden han.“ [3]

Aber Kirchof sagt auch unverhohlen, wie es bei den Christen im Punkte des Wuchers aussieht. Auf einem Steinbilde des Oelbergs in Speyer tragen die Juden nur kurze Waffen. Auf die Frage: warum dies so sei, ward geantwortet: „Sie haben die spiesse den Christen allenthalben hingeliehen; wolt anzeigen, dass sie mit dem Jüdenspiess renneten und wucherten.“

---

[1] Simplicissimus I, 421.
[2] Das. I, 88
[3] Wendunmuth I, 71.

„Man schilt und flucht der Juden geniess (Wucher)
Ihr schinderey und Judenspiess,
Wolt Gott, dass er bei ihnen wend,
Und nicht kem in der Christen händ,
Die man getaufte Jüden nennt.“[1]

Ein Abschnitt bei Kirchof ist überschrieben: „Etwas vergleichung der Hebreer und Christen Judenspiess.“ Darin sagt er scherzhaft, die Juden gingen damit um, beim nächsten Reichstage darüber Klage zu führen, dass die Christen ihnen den „Wucherspiess“ aus den Händen genommen hätten. Aber ihre Klage würde schwerlich Erfolg haben, denn die Christen wucherten mehr als sie. „Den eltern müssen die Kinder zinsen, der sohn oder tochter wiszen nicht, wie hoch sie die eltern oder ihre geschwister; oder andere verwandten, sollen übersetzen, der frembden geschwiegen, niemandt leszt es bey dem verordneten (Procentsatz) bleiben, sondern machen selbst ordnung, darnach sie wöllen oder die noth treibet, hiemit geht es keinem anders, man machts einem wie dem andern, und die wucherer zu beschreiben und demonstrieren, dürft wol ein eigen buch; doch an den enden, da der würffel tregt, spielet man am allersichersten und strengsten, ist bey uns nichts, denn immer zinsz, zinsz, zinsz etc.“ [2]

Die vorstehende Blumenlese aus den Schriften dieses Zeitraumes wird den Leser in Stand setzen, sich ein Urtheil darüber zu bilden, inwieweit die Juden die stehenden Klagen über Wucher und sonstige betrügerische Thätigkeit ihrerseits verschuldeten. Das Geschäftsleben bietet nach den vorhandenen Schilderungen kein erfreuliches Bild; dass die Juden auch manche dunklen Züge dazu geliefert haben, kann nicht bestritten werden. Aber im Allgemeinen gewinnt man doch aus dem Mitgetheilten den Eindruck, dass, wenn es damals nur christliche Geistliche, Adelige und Bürger in Deutschland und gar keine Juden gegeben hätte, die Klagen ebenso laut, wie es jetzt der Fall ist, und vielleicht lauter würden erklungen sein.

Noch eines anderen Erwerbzweiges haben wir zu gedenken, der, wie in den übrigen Culturländern, auch in Deutschland vielfach von den Juden betrieben wurde. Dies ist die ärztliche Thätig-

---

[1] Das. V, 131. Diese und die vorstehende Geschichte kommen auch sonst vor. S. den Quellennachweis in der Oesterley'schen Ausgabe.

[2] Das. V. 134.

keit. Auch auf diesem Gebiete standen Gesetz und Praxis im schreiendsten Widerspruche. Es war nämlich den Christen verboten, sich jüdischer Aerzte, ausser in Nothfällen, zu bedienen, jedoch ward dieses Verbot vielfach übertreten. Wir führen darüber eine Bemerkung Geilers (in der Uebersetzung Hönigers von Tauber-Königshofen) an: „Dergleichen sein etliche, die laufen zu den Henckmessigen [1] Juden, und bringen jhn den Harn, vnd fragen sie vmb rath. Welches doch hoch verbotten ist, das man kein Artzeney sol von den Juden gebrauchen, es sey den sach, das man sonst kein Artzet mag gehaben.“ [2] Der Verfasser des „Wendunmuth“ sagt: „Die Juden, so sich für artzte auszgeben, bringen die Christen, welche ihre artzney brauchen, umb leib und gut, denn sie halten es gewisz dar für, lehren es auch ihre Kinder und discipul, wenn sie nur die Christen weidlich plagen, heimlich umbringen, oder inen ja vorliegen, sie thun gott einen dienst daran. Und wir Christen seind gleichwol solche unbesunnen narren, dasz wir zuflucht in gefahr unsers leben und umb errettung desselbigen bey unsern ertzfeinden und widerwertigen haben, damit wir gott, mit verschmehung rechtschaffener christlicher medicorum medicamentis, versuchen.“

„Ein narr bey solchem hülffe sucht,
Der Christum selbst, und dich, verflucht,
Kein bösz zwischen himmel und erdn,
Sie wünschen dirs mit leibs gefährden;
Und du hoffst, durch sie gsund zu werden?“ [3]

Dieser Hoffnung müssen aber viele gelebt haben. Es gab keinen Stand, vom Kaiser bis zum Bettler, dessen Angehörige nicht mit Vorliebe jüdischer Aerzte sich bedient hätten. Friedrich III. hatte den gelehrten Juden Jacob b. Jechiel Loans zum Leibarzte, den er zum Ritter ernannte, [4] Herzog Stephan der Aeltere in Baiern

---

[1] Etwa = hängmässig, d. h. werth, aufgehängt zu werden?

[2] Scheible I, 432.

[3] Wendunmuth IV, 281. Auch Rosenblut lässt (Fastnachtspiele ed. Keller I, 180) den Antichrist sagen:

Wie vil an irem leben getaubt
Der erzet wir gewesen sein.

Dem weiter erwähnten Leibarzte des Bürgermeisters von Ulm wurde auch nachgesagt, dass er zur Vollbringung eines Mordes sich habe gebrauchen lassen. Vgl. auch Bd. I, 225.

[4] Grätz IX, 55. Warum Grätz einen jüdischen Leibarzt eine „Seltenheit in Deutschland“ nennt, verstehe ich nicht.

hatte einen jüdischen Arzt, Namens Jacob,[1] Erzherzog Friedrich von Tirol nimmt d. d. Innsbruck 31. Jan. 1442 den Juden-Meister Rubein „zu Erczeney“ auf und bewilligt, dass er steuer- und zollfrei in Tirol sitze[2], Pfalzgraf Ruprecht der Aeltere stellte am 27. April 1362 Godliep den Juden, unter Anerkennung seiner Leistungen, zum Arzte an und befreite ihn von den Steuern,[3] Erzbischof Boemund II. von Trier nahm am 9. October 1354 den Juden, Meister Symon, zu seinem Hofarzte an,[4] der Bischof von Würzburg ertheilte im Jahre 1407 seinem jüdischen Leibarzte besondere Vorrechte,[5] und von dem berühmten Bürgermeister in Ulm, Bernhard Besserer, erhielt David Jud, „ein sipphafter berühmter Arzt“, seine Bestallung als Leibarzt.[6] Jüdische Aerzte wurden weithin geholt. Im Jahre 1376 ersuchte ein Herr von Falkenstein den Rath zu Frankfurt a. M., „daz er Jacobe Judenartz zu yme lysse ryde“,[7] und ein anderer Herr bat den Rath von Ulm im Jahre 1494 um freies Geleit für den Juden Jacob von Haigerloch, damit er daselbst ein Medicament für ihn einkaufe.[8] Auch jüdische Frauen übten die Heilkunde aus, wie es christliche thaten.[9] Jüdische Stadtärzte, die besoldet wurden, gehören nicht zu den Seltenheiten.[10] Es würde zu weit führen, noch andere jüdische Aerzte zu nennen[11], es müssen ihrer damals, nach den in den Quellen namhaft gemachten zu schliessen, viele hunderte gleichzeitig in Deutsch-

---

[1] Wiener, Regesten S. 136, nr. 248.

[2] Das. S. 242, nr. 185.

[3] Monatsschr. 1863, S. 307.

[4] Das. das.

[5] Stobbe das. S. 279.

[6] Jäger, Schwäb. Städtewesen, S. 398, 448. Auch Heinrich Besserer hatte einen jüdischen Arzt, Seligman.

[7] Kriegk, Frankfurter Bürgerzwiste und Zustände im Mittelalter, S. 449. Vgl. Horovitz, Jüd. Aerzte in Frankf. a. M. S. 5.

[8] Jäger, das. S. 455.

[9] Monatsschr. 1863, S. 183. Wiener, Regesten S. 182, nr. 517. Juda b. Ascher erzählt (Beth-Talmud IV, 342): השתדלה אשה אחת לרפאני והוסיפה על עורוני ··· עד שבאת יהודית אחת יודעת ברפואת העינים וכו׳. Also muss die erstere eine Christin gewesen sein. Das jüdisch-deutsche Sittenbuch ist der Doctorin Morada gewidmet. Siehe oben S. 113.

[10] Kriegk, das. S. 557. Berliner, Aus d. inn. Leben S. 60, Anm. 222.

[11] An den vorangeführten Stellen sind auch sonst noch Aerzte erwähnt. Im 10. Gesange des Reineke Fuchs heisst es (bei Goethe): Und auf Kräuter und Steine versteht sich der Jude besonders.

land gelebt haben. Auffallend ist, dass man fast nur aus christlichen Nachrichten von ihnen Kunde hat. Sie müssen also, zum Unterschiede von den jüdischen Aerzten in Spanien und Italien, hebräische Gelehrsamkeit nicht besessen haben. Auch ihre medicinischen Kenntnisse werden nicht auf tieferen Studien beruht haben, sondern der Erfahrung abgelauscht gewesen sein, da man sonst Schriften von ihnen hätte, was nicht der Fall ist. Die Arzneikunde wurde aber damals überhaupt kaum wissenschaftlich betrieben. Bader, Quacksalber und alte Weiber pfuschten den Aerzten in's Handwerk, und Marktschreier priesen mit einem Apparat von allen möglichen Dingen ihre Kunst an. Burkhard Waldis schildert uns einen solchen „Tyriackkremer“.

„Der hett ein Tuch, das war gemalt
Von seltzam Thiern grewlicher gstalt,
Würm, Kroten, Eigdechsz, Ottern, Schlangen.
Das het er an ein Spiesz gehangen,
Vnd schüt ausz einem leder sack
Viel kleiner Büchszlin mit Tyriack.“ [1]

Felix Platter erzählt, wie es vor seiner Zeit in Basel mit den Aerzten bestellt war. „Es war auch seer verriempt domolen der Amman, so man nempt der bur von Utzensdorf, zu dem mercklich vil volck zog, konnt aus dem waszer vorsagen und brucht seltzame künst lange jar, dardurch er gros gut hat erobert. Nach im ist der judt von Alszwiler mechtig gebrucht worden lange zeit. Es war auch ein alt weib ....., so auch ein zulauf von kranchen halt, wie auch beide nachrichter alhie u. s. w.“ [2] So sah es damals mit der Heilkunde aus. Es konnte hiernach den Juden, denen doch vielleicht einzelne medicinische Schriften ihrer spanischen und italienischen Glaubensgenossen zugänglich waren, die überdies in der Jugend viel reisten und Erfahrungen zu sammeln Gelegenheit hatten, nicht schwer werden, als Aerzte Geltung zu gewinnen. Ihre christlichen Collegen konnten nicht ihre Vorbilder sein, denn die Juden waren immer lerneifrig und bemüht, ausserjüdische Werke in's Hebräische zu übertragen; es gibt aber nur „äusserst wenige deutsche Autoren, deren Schriften in's Hebräische übersetzt sind.“ [3]

---

[1] Esopus IV, 50.

[2] Fechter a. a. O. S. 130.

[3] Steinschneider, Zeitschr. f. d. G. d. J. in Deutschland II, 151. Vgl. Hebr. Bibl. XXI, 39 u. S. VII.

Den Schluss des Capitels mögen einige vereinzelte Züge bilden, welche wie bei Porträten auch bei Zeitgemälden oft mehr zur Charakteristik beitragen als die allgemeinen Umrisse.

Unter den christlichen Schriftstellern dieses Zeitraums ist Seb. Brant entschieden derjenige, dessen Urtheil über Juden und Judenthum am wenigsten befangen ist. Ein frommer Katholik und ausgezeichneter Bibelkenner, bringt er — soll man sagen trotzdem oder eben deshalb? — kein gehässiges Wort gegen die Juden vor.[1] Dagegen ist bemerkenswerth, dass er als Muster der Nächstenliebe neben heidnischen Beispielen nur solche aus dem alten Testament, dagegen kein christliches anführt:

v. 9. „Man findt der fründ, als Dauid was
10. Gantz keinen me, mit Jonathas

21. Kein fyndt man Moysi jetz gelich
22. Der andre lieb hab, als selbst sich.“[2]

In dem Buche „Der Seelen Trost“, das im kölnischen Dialekt geschrieben ist, kommt eine Geschichte vor „Van eime kristen, der eime joeden sin goit affswoir“, die wir hier folgen lassen: „It was ein kristenman, der quam zo eime jueden und would guit borgen von eme, und hei hait geinen burgen. Do vraigde hei den joeden, of hei sent Clais woulde zo burgen haven? Do sprach der

[1] Die oben S. 140 angeführte Stelle, in welcher Brant sagt, die Juden irrten (in der Auslegung des Gesetzes) wie ein „toller Hund“, ist nicht gehässig und nach damaligem Sprachgebrauch aufzufassen.

[2] Narrenschiff, c. 10. Zu v. 21 bemerkt Zarncke: „hier und namentlich beim folgenden verse muss Brant eine bestimmte stelle der bibel im auge haben, die ich nicht kenne.“ Es ist ohne Zweifel II. BM. 32, 32 gemeint, wo Moses sein Leben für das Volk anbietet. In demselben Gedicht („von worer fruntschafft“) kommt auch die Stelle vor: „Keiner so lieb syn nechsten hat Als dan jm gsatz geschriben stat“, wozu Zarncke: „Gsatz, die bibel, nämlich: Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Matth. 22, 39. Marc. 12, 31. Luc. 10, 27 u. s. w.“ Aber unter „Gsatz“ ward im Mittelalter, wie heute unter „Gesetz“, meines Wissens nur das alte Testament verstanden, wie Lotzer a. a. O. von den Juden sagt: „Sy leren jr kind von jugent auf ihr gsatz verston.“ Brant denkt an III. BM. 19, 18, wo die Stelle „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ zuerst vorkommt, wenn auch die Vulgata ganz willkürlich hier amicum gesetzt hat. Hiernach wird erst die Tendenz des Gedichtes und die Weglassung aller christlichen Beispiele verständlich. Brant will sagen: Jetzt ist unter den Christen nicht einmal soviel Nächstenliebe vorhanden, wie die Heiden bewiesen haben, und wie es bereits im alten Testamente vorgeschrieben ist.

joede, eme genoichde (genügte) wail mit sent Niclais, und der joede der dede eme dat guit. Dar na do sin dach (Tag) quam, do mainde (mahnte) der joede in (ihn). Do sprach hei, dat hei in hedde bezalt. Si quamen vur dat gericht und der kristen soulde dem joeden sweren. Do hait hei gemacht einen staff (Stab), der was inbinnen hol und was vol goults gegossen. Den staff gaff hei dem joeden zo halden bis hei gesworen hedde. Do swoir hei up den hilgen (Heiligen), dat hei eme me (mehr) gegeven hedde dan hei eme schouldich were. Do hei gesworen hait, do nam hei sinen staff und voir weder (wieder) zo huis. Do hei up dem wege was, do wart hei untslaifen (entschlafen) und veil van dem wagen und der wage voir over in und tradt in doit, und der staff zobrach midden unzwei und dat goult veil us. Da wart sin valscheit geoffenbairt und da was beide sele und lif (Leib) verloren, hed eme sent Niclais neit gehulpen. Do de lude (Leute) de groissen valscheit sagen do geinken (gingen) si zo dem joeden und sachten eme, dat hei dat goult nemen soulde. Do sprach de joede „is dat also, dat sent Niclais desem man nu sin leven weder (wieder) gift, so wil ich mich doufen lassen, und hei sal mir min schoult bezailen“. Dat geschach, dat sent Niclais den man weder leventich machde und der joeden wart kristen und alle lude, de dat vernamen, de dorsten (wagten) geinen meineidigen eit sweren.“[1] Die Geschichte, welche übrigens schon der Talmud kennt, in welchem aber beide Processirenden Juden sind,[2] bringt auch Gabriel Barletta in einer Predigt so vor, wie sie hier erzählt ist,[3] und es verdient Beachtung, dass der Christ es ist, welcher falsch schwört und den Juden betrügt.

Wie die vorstehende Geschichte bereits in der älteren jüdischen Litteratur vorkommt, hier aber in christlicher Einkleidung erscheint, so findet sich bei Joh. Pauli die folgende Erzählung, welche gleichfalls in der jüdischen Litteratur zu Hause ist. „Es waren iren drei, die hettent lang zeit einem herren wol gedient, der erst knecht was hoffertig, der ander was geitig (habsüchtig), der dritt was neidig, der her beruft sie all drei vnd sprach zu inen, ich wil euch belonen umb euweren dienst mit dem geding, was der erst begert, das wil ich im geben, begert er ein hundert guldin, das wil ich im geben, dem

---

[1] Frommann, Die deutschen Mundarten I, 192.

[2] Nedarim 25ᵃ קניא דרבא.

[3] S. Bd. II, 264.

andern zwei hundert, dem dritten noch als fil als dem andern, fierhundert guldin wil ich im geben, keiner wolt zum ersten begeren, der hoffertig sprach, es ist mir ein schand, sol ich zum ersten begeren ich sol zu dem letsten lon empfahen, damit das mein eer dester grösser sey, der geitig sprach, ich sol zu dem andern oder dritten lon empfahen, damit mir vil wird, dan ich bin geitig, also must der neidig zum ersten heischen, da begert er das man im ein aug vsz steche, das datt man, dem geitigen stach man beid augen vsz, dem hoffertigen stach man beid augen vsz, vnd schnitt im die oren darzu ab. Also sein noch vil neidiger menschen, die gern eins augs mangelen, damit ein anderer gar blind sei.“ [1]

Dieselbe Geschichte, wenn auch in anderer Fassung, kommt bereits in Berechjas Fuchsfabeln und in dem „Buch der Gebote“ des R. Isak von Corbeil vor.[2] Eine andere Erzählung Paulis „Noë schüt fiererlei blut zu den reben“ (vom Affen, Schwein, Lamm und Löwen)[3] wird bereits im Midrasch mitgetheilt.[4] Diese und andere Uebereinstimmungen von Erzählungen bei christlichen Schriftstellern mit solchen in der jüdischen Litteratur vorkommenden haben Jair Chajim Bacharach zu dem Ausspruch veranlasst, dass die ersteren jene Erzählungen aus dieser geschöpft hätten.[5] Die Behauptung geht zu weit, da die meisten Erzählungen dieser Art auch anderweitig vorkommen, aber es muss daran erinnert werden, dass Juden es waren, welche die Fabeln des Orients der christlichen Lesewelt des Abendlandes zugänglich machten.[6] Auch mögen im mündlichen Verkehr die Juden den Christen Manches mitgetheilt haben. Insbesondere wird Johannes Pauli, als geborener Jude, sowohl was den Inhalt seines Geschichtenbuches als was die Art des Vortrages betrifft, seinen Stammesgenossen Manches verdanken, und wenn sein Buch eines der beliebtesten Volksbücher gewesen ist, so muss man mit dieser nicht abzuleugnenden Thatsache auch die in den Kauf nehmen, dass jüdischer Geist das deutsche Volk lange Zeit unterhalten hat.[7]

---

[1] Schimpf u. Ernst, nr. 647.

[2] Bd. I, 85. Ebenso im Sittenbuche vgl. weiter.

[3] Schimpf und Ernst, nr. 244.

[4] Midr. Abkir, angef. im Jalkut zu Par. Noa, nr. 61 (nur fehlt der Affe).

[5] Register 93[b]: מה שהעתיקו חכמי א״ה בספריהם קניא דרבא ומעשה דרבי בנאה חבוטו קברא דאבונן בשינוי קצת.

[6] Bd. II, 149.

[7] Man sehe überdies, was J. Grimm in dem Quellenverzeichniss des WB. über die Sprache J. Paulis sagt.

Dies wird besonders von dem Witz behauptet werden können. Manche witzige Wendung oder Erzählung Paulis ist heute noch bei den Juden im Schwange. So das Wortspiel „bösern“ und „bessern“, das er in dem Satze anbringt: „die menschen haben sich gebösert“,[1] oder die oben mitgetheilte Erzählung von dem Wucherer, der dem gegen den Wucher eifernden Prediger einen Gulden gibt, damit er ihm die Concurrenz vom Halse schaffe, ein Witz, der heute noch in jüdischen Kreisen umläuft, nur dass es sich dabei um einen gegen den Geschäftsbetrieb am Sabbath eifernden Rabbiner handelt, den ein Jude, der dem Handel am Sabbath obliegt, in der Absicht belohnt, dass er Andere davon abschrecke. Die Erzählung des Jörg Wickram von einem Bauer, der beim Anblick eines mit Blutstropfen übersäeten Christusbildes ausruft: „Ach, lieber Herrgott, lasz dirs ein witzigung sein vnnd kumm nit mer vnder die schnöden bösen Juden“[2] — ist vielleicht, nach einer anderen Version zu schliessen, ursprünglich unter den Juden entstanden und nachher christlich eingekleidet worden. Dasselbe ist wahrscheinlich der Fall mit einem Fastnachtspiel von Hans Rosenblut, „Ein disputatz eins freiheits (Possenreisser) mit eim Juden“,[3] in welchem dieser bloss Zeichen mit der Hand macht, die aber jener durch Gegenzeichen zu verstehen sich den Anschein gibt, wodurch er über den Juden obsiegt. Auch diese Geschichte ist als ein jüdischer Witz in Umlauf. Da die jüdischen Witze nicht gleich den Fastnachtspielen und Fastnachtpossen gesammelt sind, so lässt sich über die Priorität nichts Gewisses sagen. Hier kann auf die Sache, welche einer eigenen Untersuchung werth wäre, nicht weiter eingegangen werden, es kam hier nur darauf an, zu zeigen, wie auch auf dem Gebiete des Witzes in dem Masse, als es ja heute noch der Fall ist, aus jüdischen Kreisen in christliche und umgekehrt, Fäden sich hinüberspannen. Doch mag eine Bemerkung gestattet sein. Die Gleichnissrede ist in dem Judenthume von alten Zeiten her zu Hause, wie die biblischen Bücher des alten und neuen Testaments und die Midraschim beweisen. Viele mittelalterlichen Predigten und, um

---

[1] Schimpf und Ernst ed. Oesterley, S. 20. Allerdings sagt schon Suso (Briefe ed. Preger, München 1867, S. 73): „Man vindet vil me, die sich bösrund, denn die sich bessrund“. Vgl. auch Simplicissimus I, 230. Aber das Wortspiel ist heute, so viel ich weiss, nur bei Juden in Gebrauch.

[2] Rollwagenbüchlein XXVIII.

[3] Fastnachtspiele aus dem 15. Jahrhundert ed. Keller (Stuttg. 1853) III, 1115.

von unserm Zeitraum zu sprechen, auch die Geilers machen durch ihre Gleichnissreden und praktischen Anwendungen den Eindruck jüdischer Predigten, wie sie noch im vorigen Jahrhundert von polnischen Wanderpredigern gehalten wurden, und wenn Johann Pauli, wie Peter Wickram behauptet,[1] die deutschen Predigten Geilers durch Beimischung seiner eigenen „Narrheiten und puren Blödsinnigkeiten“ gefälscht hat, so ist ihnen diese Fälschung, wie der Erfolg beweist, sehr zu Statten gekommen, insofern die midraschische Zustutzung, zu welcher Johann Pauli als geborener Jude befähigt war — und eine solche haben wir ohne Zweifel unter der ihm gehässig vorgeworfenen Fälschung zu verstehen — dem Volksgeschmacke mehr zusagen musste, als die Predigten der Mystiker, die zwar tiefsinnig, aber weder auf das Verständniss, noch auf den Geschmack des Volkes berechnet waren. Hiernach darf man vermuthen, dass auch der jüdische Witz durch die Canäle des Umgangs und Verkehrs in christlichen Kreisen Eingang gefunden hat.

Indessen auch die christliche Mystik dieses Zeitalters findet im Judenthume ihr Gegenbild, um nicht zu sagen ihr Vorbild. Man braucht nur mit der Ausdrucksweise Susos (Seusse) und Taulers Bekanntschaft zu machen, um sofort an die jüdische Mystik, über die wir in Bd. I, 153 f. uns verbreitet haben, erinnert zu werden. Die geheimnissvollen Unterscheidungen zwischen dem inwendigen und auswendigen Menschen, die Anpreisung der Weltflucht, das sich Versenken in ein inneres Schauen und die innere Verzücktheit, ja sogar die süsslich-sinnliche Sprache Susos, durch welche er die Herzen der Frauen, seiner geistlichen Töchter, gewann — das Alles kann man bei den jüdischen Mystikern wiederfinden. Manchmal glaubt man in Taulers Predigten einen Rabbiner etwa von der Richtung des Eleasar aus Worms oder des Juda Chasid reden zu hören. „Man liest, dass ein heiliger Vater sollte aus seiner Zelle gehen in dem May, da zog er seine Kappe ganz über seine Augen. Er ward gefragt, was er damit meinte? Da sprach er: Ich hüte meine Augen vor dem Schauen der Bäume, dass ich nicht gehindert werde an dem Schauen meines Geistes.“[2] Das ist ganz die Sprache des alten Tanaiten, der da lehrt: Wer da geht auf dem Wege und lernt (meditirt), und sein Lernen unterbricht, indem er

---

[1] S. oben S. 161.

[2] Taulers Predigten I, 84.

sagt: wie schön ist dieser Baum, wie schön ist diese Flur, dem rechnet es die Schrift als Todsünde an.[1] Diese natur- und weltscheue Richtung ist in diesem Zeitraume nur durch das kleine „Buch der Frommen“ vertreten, aus welchem wir im nächsten Capitel einige Auszüge unter Begleitung von Parallelen aus christlichen Schriften mittheilen werden. Das Büchlein ist gleichwohl nicht so mystisch gehalten, wie das im ersten Bande besprochene grosse „Buch der Frommen“, und schon der kleine Umfang beweist, dass die Mystik jetzt nicht mehr so ansprach, wie es in der früheren Periode der Fall war. Dieselbe Erscheinung bietet das Christenthum: Suso und Tauler waren gewiss nur auf eine kleine Gemeinde angewiesen, denn das Zeitalter, in welchem die Satyre blühte und die ausgelassensten Fastnachtspiele Beifall fanden, war wenig dazu angethan, sich für Mystik zu begeistern.

In diesen Fastnachtspielen bilden die Juden häufig das Stichblatt für den Witz der Dichter. Die Spiele sowie die vielfachen Schwänke, in welchen es sich meist um eine „disputatz“ handelt, bestätigen am augenscheinlichsten dasjenige, was in diesem Capitel erwiesen werden sollte, den innigsten Zusammenhang und Wechselverkehr zwischen Juden und Christen. Ja, es wird in diesen Dichtungen auf so intime Verhältnisse und Gegenstände des Judenthums angespielt, dass man im jüdischen Schriftthum bewandert sein muss, um sie überhaupt zu verstehen. In dem Spiel des „Hans Falz zu Nurmberk balbirer“, betitelt „Die alt und die neu Ee“ (Glaube), singen die Juden das ganze hebräische, freilich sehr verstümmelt geschriebene Gebetstück „Adon olam“, worauf alsdann der Rabbi „das gesang tulmescht“. Da die Dolmetschung, als dem 15. Jahrhundert angehörig, wahrscheinlich die älteste deutsche und gereimte Uebersetzung des genannten Gebetstückes ist, so möge sie hier Platz finden:

„Der herr, der ewiklich regnirt,
Ee, wann er alle dink formirt,
Was (war) er und schuf fort himel und erden.
Von konigen er genent ist worden
Got, und herscht hell, himel und erden.
Er ist gewest, ist und wirt werden
Ein einiger, nit zwifeltig, vernimm,
Allein die sterk und herschaft im.

---

[1] M. Aboth III. 7.

Vor im kein erster wirt gedicht
Noch auch nach im kein laster (letzter) nicht.
Er mein erloser und mein got,
Mein sterk und hoffnung in der not,
In anrufung in (ihn) zu erweichen,
Mein trost, mein leben und mein zeichen,
Mein schlaf und ru von im all frist,
Des gleich mein müe und ubung ist,
Er leben und auch sterben heist,
Des send ich in sein hant mein geist,
Und er setzt meiner sel ein zil.
Fort ich niemant mer furchten wil.“ [1]

Das Gedicht ist, wie man sieht, gefällig und innig wiedergegeben. Wie Folz zu dem Texte und der Uebersetzung gekommen, ist eine nicht leicht zu entscheidende Frage. An eine christliche Mittelsperson ist nicht zu denken. Ein gelehrter Jude hätte ihm den Text richtig vorgeschrieben, während er, wie er vorliegt, kaum wieder zu erkennen ist. Es ist daher wahrscheinlich, dass er sich den Text von einem ungelehrten Juden hat vorlesen lassen und ihn nachgeschrieben hat. Dafür sprechen auch manche Anzeichen.[2] In diesem Falle dürfte auch die Uebersetzung, so wie sie vorliegt, jüdischen Ursprunges sein, welche Annahme mit der Bemerkung übereinstimmen würde, dass der Rabbi es ist, welcher „das gesang tulmescht“. Im Uebrigen passt das Gedicht wenig zu dem sonstigen Inhalt des Stückes, das darauf angelegt ist, auffallende Stellen des Midrasch und Talmud, die Folz wohl aus irgend einer antijüdischen Schrift entnommen haben wird, lächerlich zu machen. Weniger harmlos als das erwähnte Gedicht, ist „Ein Spil von dem Herzogen von Burgund“ von Hans Rosenblut, gleichfalls einem Nürnberger,[3] der auch mit hebräischen Brocken

---

[1] Fastnachtspiele I, 7.

[2] Der Text ist geschrieben wie von Einem, der sich mitunter verhört hat; so steht für ואחרי = vehate, für ככלות = tichlas, das hierauf folgende הכל fehlt ganz. Vielfach ist die Aussprache der deutschen Juden kenntlich, z. B. reschits, Tachlits (statt des christlich-spanischen reschit, tachlit). Sogar die süddeutsche Aussprache ist bemerkbar in der Schärfe des undageschirten ב, wie in hofly = חבלי (auch Herr Rabbiner Wassermann in Stuttgart, das. III, 1479 umschreibt chefli, der norddeutsche Jude gibt das ב durch w wieder), uffly = בלי תכלית. Dies letztere Wort führt direct auf einen Juden, und zwar einen ungelehrten. Es steht hier im Texte beli = בלי, der Jude las aber ובלי und sprach uffly. Natürlich kann dieser Jude auch getauft gewesen sein.

[3] Das. I, 169 f.

um sich wirft. Hier werden, den häufigen Judenspottbildern des Mittelalters entsprechend,[1] die Juden, unter welchen auch ein „Schallatt Jud“,[2] sammt ihrem Messias dazu verdammt, an einer Sau zu saugen. Noch sei ein Schwank von Hans Folz erwähnt, „Der Juden Messias“, in welchem ein „Student“ ein jüdisches Mädchen verführt und sich nachträglich über die Eltern sowie über die Judengemeinde lustig macht. Dass Folz die Rolle einem Studenten zuertheilt, macht erklärlich, dass Isserlein die „Schuler“ als „Greuel“ bezeichnet.[3] Die Ausdrucksweise lässt eben auf beiden Seiten, auf christlicher wie jüdischer, an Grobkörnigkeit nichts zu wünschen übrig.[4] Neben den Studenten waren es die Narren- oder

---

[1] Ueber die Judenspottbilder vgl. die Bemerkungen Kellers, das. III, 1490 und bei mir Bd. I, 137.

[2] Die hebr. und rabbinischen Stellen sind dem Herausgeber Keller, wie derselbe III, 1478 bemerkt, von dem Rabbiner H. Wassermann (jetzt in Stuttgart) und dem Stadtpfarrer H. Wolff in Rotweil erklärt worden. Der letztere deutet das. 1490 den „Schallat Juden“ oder, wie er auch heisst, „Schalatz-Jud“ als den „dritten“ Juden und führt שלשה an. Aber neben dem Schalatz-Jud wird ausdrücklich der „dritt Jud“ angeführt und überhaupt ist die Annahme sinnlos, dass Rosenblut gerade für den dritten das hebr. Zahlwort gebraucht haben sollte, abgesehen davon, dass der dritte שלישי heisst. Schallat- oder Schalatz-Jud ist der später sogenannte „Schaletsetzer“. Schalet oder Schalent ist das bekannte Sabbathgericht, vgl. Bd. I, 280 und hier S. 136. Der Gebrauch dieses Wortes und anderer, wie Schulklopfer, „Almamorr“, beweist eben die Vertrautheit mit den jüdischen Verhältnissen. Auch „talast“ I, 179, 29, das Keller nicht verstanden, ist wahrscheinlich hebräisch, דלות = Armuth, Herabgekommenheit.

[3] Isserl., Pes. 112. שקצים הנקראים שולער. In den deutschen Schriften dieser Zeit ist „schuler und phaffen“ eine gewöhnliche Zusammenstellung. Vgl. Ring ed. Bechstein 33 v. 9.

[4] Es ist zweifellos, dass solche Ausdrücke wie שקצים zur Bezeichnung christlicher Personen oder der Christen überhaupt erst in diesem Zeitraume aufgekommen sind. Um sie nach ihrem wahren Werthe zu bemessen, muss man sich die grenzenlose Rohheit und Gemeinheit der deutschen Ausdrucksweise, wie sie nicht bloss in den Fastnachtspielen herrscht, sondern überhaupt in der Litteratur dieses Zeitraums üblich ist, vergegenwärtigen. Dass diese Ausdrucksweise, wenn auch nicht in gleichem Masse und Umfange, auch bei den Juden in Gebrauch kam, ist natürlich und wird im nächsten Capitel gezeigt werden. Demnach sind Ausdrücke wie שקצים nur ein schwacher, ein sehr schwacher Nachhall der Sprache, die z. B. Rosenblut gegen die Juden führt, wenn er sie stinkende Hunde nennt, denen die Sau „in die meuler scheissen“, oder von denen man „ieden unter ein scheisshaus“ setzen, oder die man acht Tage fasten lassen soll, um ihnen nachher ein „seutreck“ vorzusetzen u. s. w. Dabei sind diese Einfälle noch salonfähig gegenüber anderen, nicht wiederzugebenden Unsittlichkeiten.

Geckengesellschaften, besonders im Elsass, welche aus dem Spiel den Juden gegenüber zuweilen bitteren Ernst machten und sie von Haus und Hof vertrieben.[1] Sonst ist das Bemerkenswertheste an diesen Spielen und Schwänken die Thatsache, dass die darin auftretenden Juden dasselbe Deutsch sprechen wie ihre christlichen Unterredner — ein Beweis, dass es ein Judendeutsch im 15. Jahrhundert noch nicht gegeben hat, denn man würde, wenn dies der Fall gewesen wäre, gewiss nicht verfehlt haben, dasselbe den Juden in den Mund zu legen.

Auch in den niederdeutschen Spielen ist die Sprache der Juden von denen der Christen nicht verschieden. Eines der hervorragendsten Schauspiele dieser Art, welches man den „Faust des Mittelalters“ genannt hat, Theophilus,[2] verdient eine eingehendere Betrachtung, weil es sowohl über die Culturverhältnisse des 15. Jahrhunderts, in welchem es wahrscheinlich entstanden ist, im Allgemeinen, wie im Besondern auch über die der Juden Licht verbreitet, und Manches, was in diesem Capitel vorgetragen wurde, bekräftigt. Es treten in dem Schauspiel nicht weniger als fünf Juden auf. Wenn man erwägt, dass es sich in dem Stücke um innere Fragen der Kirche handelt, so zeigt die Betheiligung der Juden, dass sie wie im Schauspiel so auch im Leben überall mitwirkten und dass sie als ein Factor betrachtet wurden, mit welchem man in allen Verhältnissen rechnete. Der Inhalt des Stückes ist, so weit er uns hier angeht, folgender: Der Bischof ist gestorben und das Capitel ist zur Neuwahl versammelt. Die Gesichtspunkte, welche die verschiedenen Wahlberechtigten zu berücksichtigen empfehlen, bilden zusammen eine scharfe Satire auf die Bischofswahlen überhaupt. Man einigt sich und wählt den Domherrn Theophilus, dieser aber lehnt zum Theil deshalb, weil er kein „Gut“ hat, die Wahl ab, worauf der Probst gewählt wird. Ein strenger Mann, der pünktlichen Gehorsam verlangt, überwirft er sich bald mit Theophilus, der es verweigert, zu Chore zu gehen. Derselbe wird aus dem Stifte verwiesen und zieht verdrossen ab. In einer Schenke kommt er mit einem Gaukler zusammen, der seine Künste macht und den er fragt, ob man nicht den Teufel zu sich laden könne, er hätte

---

[1] M. Minz, GA. 41 ניסות נעקן. Vgl. darüber Flögel, Geschichte der Hofnarren, und Geschichte des Grotesk-Komischen.

[2] Theophilus v. Hoffmann v. Fallersleben I, Hannover 1853.

grosse Unbill erfahren und wolle sich rächen, sollte er auch des Teufels werden. Darauf sagt der Gaukler, der „Kocheler“:

(433) Latet ju vel leiver de joden raden.

Diese Hinweisung auf den Rath der Juden stimmt nun ganz mit dem zusammen, was wir über die Verdächtigung der Juden als Zauberer gesagt haben.[1] Es liegt aber eine feine Satire in dieser Hinweisung, denn später, wo „Satanas“ erscheint, bemerkt derselbe, dass, wenn die Teufel nicht geschaffen wären und die Pfaffen nicht mit ihnen den Laien bange machen könnten, jene ihr bequemes Leben aufgeben und hinter dem Pfluge hergehen müssten.

(775) Wente wer wy duvele nicht geschapen,
Dat gy de leien mit uns ververt,
Gy mosten ok halden den plochstert (Pflugsterz).

Man ersieht aus dieser Stelle, in welchen Kreisen die Quelle für den Verdacht entsprang, der die Juden des Verkehrs mit dem Teufel bezichtigte, dass die Geistlichkeit, die diesen Verdacht nährte, es eigentlich deshalb that, um ihn von sich abzuwälzen. Doch belauschen wir die Unterredung des Theophilus mit den Juden. Er fragt sie, ob es ihnen darum zu thun wäre, dass er Jude werde. Wenn er von ihnen „wat geldes“ bekäme, so wollte er mit ihnen den Christen über die Massen wehe thun. Darauf sehr nüchtern der Jude

Musin.

(444) Twar, her pape, dat wil ik ju seggen,
Dar en willen wy nein gelt an leggen.
Wy wilt ju gerne mit uns lyden,
An wy wilt ju na unser ê besnyden.

Theophilus verwünscht die Juden, dass sie kein Geld darauf anlegen wollen, ihn zu besitzen, sondern ihm nur die Beschneidung anbieten, und fragt, ob sie nichts Gutes davon erwarteten, es nicht hoch anschlügen, dass er seinen Glauben ableugnen wolle. Es antwortet der Jude

Isaac.

(452) Und ef du wers ein jode worn,
So werstu wollyke to male besorn.
Salstu leven, du machst entron
Na al deger als vor ovel don.

---

[1] S. oben S. 153.

D. h. und ob du ein Jude (von Geburt) geworden wärest, so wärest du gleichwohl zumal betrogen. Sollst du leben,[1] du magst traun nachher ebensogut als vorher übel thun. Mit diesen Worten will der Jude dem Theophilus sagen, er möge sich nicht täuschen, und er werde die Juden nicht täuschen. Der Jude tritt damit der Meinung entgegen, als ob Jude sein und reich sein gleichwerthige Begriffe wären. Theophilus werde sich betrügen, wenn er das glaube. Aber thatsächlich war dies die allgemeine Vorstellung, wie aus dem Obigen genugsam klar geworden ist. Andererseits begründet Isaac die Abneigung der Juden gegen Proselytenmacherei und Seelenfängerei. Ein schlechter Mensch werde bloss dadurch, dass er das jüdische Bekenntniss ablege, nicht besser, er bleibe nachher als Jude derselbe, der er vorher als Christ gewesen und sei für das Judenthum kein Gewinn. Hieraus lässt sich leicht die umgekehrte Anwendung abziehn, und diese war gewiss von dem Dichter beabsichtigt. Indem er sagt, dass der schlechte Christ als Jude nicht besser sei, will er eigentlich gesagt haben, dass der schlechte Jude als Christ nicht besser werde — eine Erfahrung, welche die christlichen Proselytenmacher gewiss öfters zu machen Gelegenheit hatten.

Aber Theophilus, aus „luter armode“ gedrängt, gibt nicht nach. Er will seinen Leib dem Juden, der ihn haben will, zu Kaufe geben (wie man sich sonst dem Teufel verschreibt),

(462) So dat ik syn eigen were,
Ik wolde syn knecht syn, hei myn here.

Worauf ein bisher noch nicht zu Worte gekommener Jude, Namens

Judike.

(464) Dat hore gy wol, her Bonenfant![2]
Gy sint de rikeste jode genant:
Settet to unde kopet syn lyf
So hebben wy undertyden (zu Zeiten) tytverdryf.

---

[1] Hoffmann erklärt S. 45 „Behältst du das Leben“, was gar keinen Sinn gibt und in den Worten nicht liegt. H. meint wahrscheinlich, der Jude wolle Theophilus warnen, dass ihm sein Uebertritt das Leben kosten könnte. Aber salstu bedeutet nicht „solltest du“, sondern heisst an allen Stellen „sollst du“, und ferner müsste es heissen leven bliven. Und selbst dann wäre die Andeutung zu kurz. Ich glaube, salstu leven entspricht der heutigen jüdischen Redensart „sollst du leben“ = so wahr du lebst. Dann wäre damit nur bewiesen, dass diese Redensart früher überhaupt üblich war, denn auf ein Judendeutsch wird nicht entfernt angespielt.

[2] Bonfant, Bonfat, Bonifan s. Zunz, Namen (ges. Schr.) S. 30 f. 42.

Aber Bonenfant will von dem Kauf nichts wissen. Würde der Landesherr erfahren, dass die Juden Pfaffen kauften, so wären sie alle (die Juden) dem Tode verfallen. Er sei getauft, und solle bleiben, was er sei.

Bonenfant.

(468) Entron (traun), entron, ik en kop syr (sein, ihn) nicht!
Queme des vor den lantheren icht (etwa),
Dat wy koften papen to egen,
Men kore (wählte) uns allen ut vor vegen (als Todesschuldige)
. . . .
Hyrum, here, syn gy gedoft,
So blyve gy van my al ungekoft.

Die Anstrengung, welche der Jude macht, um Theophilus von seinem Uebertritt zum Judenthum abzuhalten, und der Hinweis auf die Gefahr, welche den Juden daraus erwachsen könnte, ist durchaus historisch. Wir haben bereits oben erwähnt, dass man jüdischerseits selbst davor nicht zurückschreckte, Christen, welche durchaus Juden werden wollten, bei den Behörden zu denunciren.[1] Aber ein feiner satirischer Zug ist es, dass der Geistliche Theophilus sich erbietet, ein „(Juden-)Knecht“ sein zu wollen, und dass Bonenfant keinen „Pfaffen zu eigen kaufen“ will. Wir haben oben gezeigt, dass man die Geistlichen im Verdacht hatte, den Wucher der Juden zu unterstützen, und man weiss, dass sie den Schutz, den sie den Juden bisweilen gewährten, sich gut von ihnen bezahlen liessen. Unstreitig findet diese Thatsache in dem den Juden sich verkaufen wollenden Theophilus ihren satirischen Ausdruck. Nachdem jener nun von den Juden entschieden abgewiesen ist, will er des Teufels werden, aber es warnt ihn der Jude

Samuel.

. . . .
(483) Woldy wol lyf unde sele verdomen (verdammen)
Um dit arm unselige gôt (Gut)?
Leive here, des nicht en dôt! (thut)
Gy sint ein kristen und ik ein jode.
Ik wolde nochtant (trotzdem) harde node (sehr ungern)
Um alle dat gôt up erden
Des duvels eigen werden.
Ik meinde, gy weren ein wysen man!
Begevet der dedingen (gebt die Sache auf) unde komt darvan!

---

[1] S. oben S. 155.

In diesen Worten, mit welchen das Interesse des Schauspiels für uns aufhört, erreicht die Verhandlung mit den Juden ihren Gipfelpunkt. Der Jude nennt dem Geistlichen gegenüber Reichthum ein „armes, unseliges Gut", er hält ihn zurück, des Geldes wegen „Leib und Seele zu verdammen", er sagt dem in seinem Leben und seiner Stellung unangefochtenen Christen, dass er seinerseits, obwohl er Jude sei, nicht „um alles Gut auf Erden des Teufels werden möchte"! Die Scene bedarf keines Commentars. So klein sie an Umfang ist, so bedeutsam ihr Inhalt. Wenn sie nicht zweifellos von einem Christen geschrieben wäre, so könnte man vermuthen, dass ein Jude sie verfasst habe. Sie ist das Satirspiel, welches das Drama der jüdischen Geschichte des Mittelalters, in dem die Vertreter der Kirche auf dem Kothurn ihres welterlösenden Berufs einherschreiten, vom Gesichtspunkte des Witzes behandelt. Der Witz ist: Theophilus ist selbst der typische Ausdruck des Mittelalters, das die „Geldjuden" um des Glaubens willen verfolgt, das aber sich selbst um des Geldes willen — dem Teufel verschreibt.

VI. CAPITEL.

Sittenlehren. Das kleine Buch der Frommen. Das Sittenbuch. Lipman Mühlhausens Nizzachon.

Das Culturbild, das wir in den vorstehenden Capiteln zu zeichnen versucht haben, wird durch einige Züge, die wir den Sittenlehren dieses Zeitraums entnehmen, an Deutlichkeit und Aehnlichkeit gewinnen. Leider gibt es nur wenige Schriften dieser Art. Eine derselben führt den Namen „Buch der Frommen“ und hat Mose Kohen b. Elasar, der um 1473 schrieb und wahrscheinlich in Koblenz lebte, zum Verfasser.[1] Wir haben sie bereits mehrfach als das „kleine“ Buch der Frommen zum Unterschiede von dem gleichnamigen, aber umfangreicheren und älteren Werke[2] angeführt. Hier folgen nun einige Auszüge aus der genannten Schrift, bei welchen, wie auch bei den weiter mitzutheilenden Auszügen aus anderen Schriften, Parallelen aus christlichen Paränesen erwähnt werden sollen.

I.

Aus dem kleinen Buche der Frommen.

Deine Seele ward dir rein übergeben, wie sie einem reinen Urquell entstammt, darum sei bestrebt, dir die Seelenruhe[3] zu bewahren, indem du den Weg der Klugheit wandelst und von dem Wege der Thorheit dich fernhältst. Denn die Klugheit führt nach oben, die Thorheit aber in den Abgrund; die Klugheit bereitet Frieden, die Thorheit ist friedlos; die Klugheit ist Leben und Glück,

[1] S. über das Buch Hebr. Bibl. IX, S. 113 f.

[2] Bd. I, 178.

[3] ותמצא לנפשך מנוח S. 1[b] möchte ich trotz der Stelle Ps. 116, 7, wo allein die Verbindung von נפש und נוח vorkommt, für einen Germanismus halten (vgl. oben S. 163[4]), denn im talmudischen Hebraismus heisst נח נפשיה bekanntlich sterben.

die Thorheit ist der Tod. Dies ist die Lebensweise eines Thoren: er erniedrigt sich zum Thiere, hat keinen Sinn für die Thora und die Gebote, sondern ist nur auf die Freuden dieser Welt bedacht, zu essen, zu trinken, zu schlafen und sich gütlich zu thun durch den Gebrauch von Bädern und Eiern[1] und durch andere Vergnügungen. Derlei Leute essen, ohne sich zuvor die Hände zu waschen,[2] beissen in's Brod gleich einem Hund,[3] ohne den Segen zu

---

[1] Ueber die Vorliebe für warme Bäder im Mittelalter s. oben S. 142[1] und die eingehende Erörterung Zarnckes, Narrenschiff S. 294. In den Bädern wurde man gerieben, dazu dienten wahrscheinlich die Eier, wie noch heute. Die Bäder sind nach dem Essen und Trinken erwähnt, wie Cammerlander, den Zarncke das. anführt, vorschreibt: „Müssigen lewten, die wol essen vn' trincken, wechst feuchtigkeyt zwischen haut vnd fleysch, sollen schweiszbaden."

[2]) Das Händewaschen vor Tisch war im Mittelalter überhaupt Sitte. Vgl. Der Ring ed. Bechstein (Stuttgart 1851) 34[d] v. 1 f.:

Da mit so huob sich frauw und man
Hin zum tisch, sam (wie) säw zum nuosch (Trog)
Kainer do sein hende wuosch.

Brant in der Uebersetzung von Morets Thesmophagia (bei Zarncke S. 147):

De manibus lavandis.
Wann man soll nemen vber die hend
Das wasser, so mach dich behend
Wiltu dem herren gefallen wol
Das er dich furbas laden sol.
Yl griff das becken vor dem disch
Mit beiden doumen das erwisch
Oder nym der zwehel (Serviette) teil vnnd streck
Des herren gewant domit bedeck
Das nit die tropfen tiegen leid
Vnnd machen wuost des herren kleid

(Hierzu ist zu bemerken, dass auch nach jüdischer Sitte der Hausherr sich zuerst wäscht: בעל הבית נוטל ידיו תחלה).

Dar nach so mach die hend ouch rein
Doch west dus sichrer vor allein
Vnnd besich die nagel eben vnnd fin
Das nienan wuost dar vnder schin.

Vgl. Narrenschiff c. 110[a] „Von disches vnzucht":

Als die nit weschen dunt jr hend
Wann sie zu disch sich setzen wend.

Auch nach Tisch war es üblich, wie bei den Juden, die Hände zu waschen. Thesmoph. S. 153:

Do mit nympt man das wasser schon
Das soll glych vff das essen gon.

[3] Vgl. Thesmophagia das.

Vnd lebt nit also in viechscher wise
Siner eren in sunder es gedenckt
So es die zen ins essen senckt
In dem der mensch kein viech ist nicht.

sprechen,[1] jubeln und toben bei ihren Trinkgelagen,[2] fürchten nicht den Tod und das letzte Gericht. sind hochfahrend und übermüthig, machen sich überall bemerkbar gleich den Hölzern unter dem Kochtopf, die da sprechen: auch wir sind Bäume.[3] Sie schwören um nichts bei Gott,[4] sind unbekümmert, den Menschen zu schaden, und stossen an die Füsse des Herrn.[5]

Dir aber, mein Sohn, hat Gott nicht Solches in's Herz gelegt, deshalb meide den Umgang der Bösen, sondern verfolge die Klugheit mit allen deinen Gedanken und in allen deinen Bestrebungen. Nämlich so. Suche zunächst Alles zu erfüllen, was in den fünf Büchern Moses, in den Propheten und in den Schriften geschrieben steht, dann auch, was du von dem Talmud und dem Midrasch[6] weisst und was du sonst noch (von religiösen Lehren) ermitteln kannst. Fürchte Gott und diene ihm und gib dich nicht den Freuden dieser Welt hin, mache Gottes Werk zur Hauptsache und das deinige zur Nebensache, und wandle in Keuschheit, Bescheidenheit, Reinheit, Heiligkeit und Frömmigkeit. Mache es nicht den Leuten nach, die ihrer Sinnenlust fröhnen, sondern verschliesse dich in deinem Gemache und lerne Thora und die Worte der Weisen. Aber sei nicht gemeint, dass das blosse Studium des Talmuds Alles sei, und dass es nicht auf die Ausübung der religiösen Lehren ankomme, auch glaube nicht, dass bloss die Schriftgebote zu befolgen seien, nicht aber die Worte der Weisen, sondern wisse, dass, wer dem König ergeben ist, auch seinen Dienern gehorcht. Bei

---

[1] Von disches vnzucht:

> Oder der vor nit gbettet hat,
> Den segen über wyn vnd brott
> Ee dann das er zum disch hyn got.

[2] Vgl. oben S. 134 f. und Narrenschiff c. 16 „von fullen vnd prassen".

[3] Pred. Sal. 7, 7. Vgl. Jalkut z. St.

[4] Narrenschiff c. 87 „Von gottes lestern":

> Mörtlich schwür dut man by dem wyn
> Vnd by dem spyel, vmb wenig gelt
> Nit wunder wer, ob gott die weltt
> Durch solche schwür, liesz vnder gon u. s. w.

Vgl. die Bemerkungen Zarnckes z. St.

[5] המהלך בקומה זקופה כאילו דוחק את רגלי השכינה Berach 43b. Der Hochmüthige stösst an die Füsse Gottes, die er gleichsam auf die Erde, als auf seinen Schemel, herabsenkt.

[6] Im Texte 2b ist nur בראשית רבא als der bekanntere Theil des Midrasch erwähnt. Das. מה שתוכל מן התלמוד „was du kannst vom Talmud", ein Germanismus, vgl. 7a ובכל הספרים שתוכל.

Allem aber, was du thust, leite dich die Absicht auf Gott, denn Gott verlangt das Herz und sieht Alles. Darum sei keusch selbst im Geheimen, wie auf dem Markte und auf der Gasse, denn Holz und Stein in den Wänden deines Gemaches sind die beiden Zeugen, die wider dich auftreten. Hüte dich vor dem bösen Herzenstriebe, er ist gleichsam der Hausdieb, vor dem, wie die Gleichnissredner sagen, man am schwersten sich hüten kann. Darum tritt ihm entschieden entgegen, dann lässt er dich in Ruhe gleich Einem, der seinen Nächsten berathen will, der aber, wenn er sieht, dass sein Rath nicht befolgt wird, sich abwendet.

Wenn du betest, so sei voll Andacht und nur mit Gott beschäftigt. Gib Anderen in allen Stücken ein gutes Beispiel. Beim Essen sei nicht der Erste, der zugreift,[1] und löse dir nicht den Gürtel nach dem Essen,[2] stütze die Schüssel nicht mit dem Brode,[3]

---

[1] Vgl. Thesmophagia, S. 148 v. 180 f:

> De attingendis escis.
> Hiett dich gar eben vor der schandt
> Wann vsz gat zu dem mundt die handt
> Bisz (sei) nit der erst, losz sie am bort
> Desz dellers ligen an eim ort
> Des herren wart das er an vach (anfange)
> Zu essen, so var du im nach.

Von disches vnzucht v. 27 f.

> Der ouch zum erst gryfft jn die schüssel
> Vnd stoszt das essen jn den drüssel
> Vor erbern (ehrbaren) lüten, frowen, herren
> Die er doch solt vernünfftlich eren
> Das sie zum ersten griffen an
> Vnd [er?] nit wer zu vorderst dran.

[2] Für diese feine Erinnerung finde ich merkwürdigerweise bei Brant keine Parallele. Dagegen findet sich folgende Stelle im Ring 36[b] v. 36 f:

> Die andern trunken also fast,
> Das oft ir eim der gürttel prast,
> Das doch den weisen nicht geschach.
> Die gurten sich des ersten gmach
> Und drunkend da pey für sich an,
> Bis in der gürtel rechte cham.

Der Ring ist bekanntlich eine lehrhafte Erzählung voll Satire auf die rohen Sitten der Zeit.

[3] So verstehe ich: ואל תסמוך הקערה בפת, S. 7[a]. Auch dafür hat Brant keine Parallele, aber er hat schöne Worte über die dem Brote schuldige Ehrerbietung nebst einer merkwürdigen griechisch-deutschen Etymologie von panis. Thesmophagia, S. 148 v. 126 f.

> Genent panis das ist all ding
> Dann sie vor allenn dingen gat
> Die man versucht vnnd in sich lat

und iss nicht auf der Gasse, selbst eine Frucht versuche nicht, wenn du sie auf dem Markte kaufst.[1] Ebenso sei mässig im Trinken, so sagen die Leute von dir: der beweist durch sein gesittetes Betragen, dass er Thora gelernt hat. Andernfalls aber sprechen sie, wenn du sie zurechtweisen willst: erst schmücke dich, nachher die Anderen![2] Wie Speise und Trank bloss zur Erhaltung des Lebens dienen sollen, so musst du auch den Schlaf nur als ein Mittel betrachten, um dadurch frische Kraft für das Studium der Thora zu gewinnen, so sollst du auch deine eheliche Pflicht nur um Gottes Willen erfüllen, und selbst wenn du deine Nothdurft verrichtest, sollst du denken, es geschehe, auf dass dein Leib rein sei beim Gebet und bei der Beschäftigung mit der Thora. Wenn du Holzschuhe kaufst, so verbinde damit die Absicht, deine Füsse dadurch rein zu erhalten beim Besuche des Gotteshauses, und so beziehe Alles, was du einkaufst, auf einen höheren religiösen Zweck.[3]

Sei niemals allzu lustig, ausser am Chanuka und Purim, da magst du um Gottes willen fröhlich sein.

Halte jederzeit Vieh oder Geflügel in deinem Hause, wenigstens ein Huhn oder eine Gans, und am Morgen gib ihnen zu essen, bevor du selbst issest, um das Wort der Schrift zu erfüllen, welches zuvörderst besagt: Ich werde Gras geben auf dein Feld für dein Vieh, dann aber erst: Und du sollst essen und satt werden. Dein Erbarmen und deine Liebe entziehe keinem Wesen, das Gott geschaffen. Schlage und quäle nicht weder Vieh, noch Wild, noch Geflügel, noch Gewürm. Schlage keinen Hund und keine Katze, und bewirf sie nicht mit Steinen, tödte keine Fliege und keine Wespe, selbst nicht eine Ameise, noch eine Mücke. Gib den Thieren ihre Nahrung und lerne von Gott, der alle Wesen liebt und ernährt.[4]

Nut vff disch sol vor ir gon
Noch werden in die gemein gelon
All kunig volcker, vnnd disch genosz
Sich bruchen sollicher gaben grosz.

[1] בעת תקנהו על השוק p. 7[a] statt מן, ein Germanismus s. oben S. 163[4].

[2] Synhedr. 19[a]. Vgl. Narrenschiff, c. 21 „Ander stroffen vn' selb thun“ (so der Titel im Register).

[3] Ebenso will Tauler I, 88 jede Verrichtung auf Christus bezogen haben: „Issest du, so mache jeglichen Bissen feucht in seinem lieblichen Herz-Blut; trinkest du, so denke, dass er dir aus seinen heiligen Wunden zu trinken gebe; schläfst du, so lege dich recht auf sein blutiges Herz u. s. w.“

[4] V. BM. 11, 15. Vgl. Bd. I, 182[1] und Lecky, Sittengesch. Europas (1879) II, 136.

Halte darauf, die Pfostenschrift (Mesusa) an deinem Gemache anzubringen, selbst wenn du bei einem Nichtjuden wohnst, und kehre dich nicht daran, dass er dich der Zauberei verdächtigt.[1]

Halte die Bücher in hohen Ehren! Mache sie nicht zum Aufbewahrungsort für deine Aufschreibungen u. dgl., kratze dich nicht an ihnen, lege unnöthigerweise kein Messer und keinen Stein darauf, lege sie selbst nicht auf das Bett oder eine Fussbank, und wenn du schlafen gehst, entblösse dich vor ihnen nicht.[2]

Wenn du an den Kleidern deines Nächsten eine Laus wahrnimmst, so entferne sie nicht vor den Leuten, denn alsdann beschämst du ihn und machst ihn erröthen und versündigst dich. Darum soll jeder Gottesfürchtige seine Kleider wohl durchmustern bevor er ausgeht, damit sich keine Laus darauf befinde und er keinen Anstoss errege.[3]

Hüte dich vor dem Hochmuth und befleissige dich der Demuth. Halte dich für nichts, verkleinere dich, und sei in allen Stücken der letzte, sage und schreibe nicht: Ich und er, sondern er und ich.[4]

---

[1] Vgl. oben S. 95. Diese Verdächtigung ereignete sich häufig. In Nürnberg wurde im Jahre 1440 der Schulklopfer wegen gefährlicher Alchemie durch die Stirne gebrannt. Anz. f. Kunde d. deutschen Vorz. 1862, S. 365. Vgl. auch Bd. I, 223.

[2] Vgl. Bd. I, 195.

[3] Die Art, wie hier und weiter von Ungeziefer gesprochen wird, reflectirt die derbe Ausdrucksweise des Zeitalters. Geiler (Turba IV) sagt mit Bezug auf eine gewisse Frisur: Quid ostentas o homo capillos longos receptaculum lendium et pediculorum? Estne hic thesaurus tuus? Vgl. Murner, Narrenbeschwörung, (angef. von Zarncke S. 308):

> **Vil narren zeigt mir an das har**
> **Gepracticiert mit eyer clar**
> **Vnd gebiffet (gepufft) by dem für**
> **Die lüsz darunder sindt nit thür u. s. w.**

Bei dem Eierklar ist an das obige מרחצאות וביצים zu erinnern. Thesmophagia S. 149, v. 268 f.

De munditia vestium.

> **Ich hab gesehen manichen man**
> **Wann der solt zu dem dische gan**
> **Nam er vsz siner kisten bar**
> **Ein schon gewant, rein sufer (sauber) gar**
> **Sunst trug er schlechte Kleider an**
> **Nun wart das nit durch hoffart geton**
> **Sunder wolt er bewaren sich**
> **Das nienan heimlich an im krich**
> **Ein vintselig vnwerde lusz**
> **Die macht villicht dem herren grusz**
> **Ob du nun das so gut macht han**
> **So nim dich sollicher wise ouch an**
> **Magstu das nit, so besich vnd wisch**
> **Din kleid ee du sitzst zu dem disch.**

Vgl. auch den vorhergehenden Abschnitt: De pediculis prouidendis, sowie oben S. 61 die Erzählung Platters.

[4] Vgl. Bd. I, 179 und Tauler I, 118: „Der Mensch bedürfte, dass er allezeit als ein Würmlein läge vor Gottes Füssen und hielte sich für nichts taugend, noch seyend, noch vermögend u. s. w."

Wenn dein Nächster in deiner Gegenwart etwas Unanständiges thut, dass er speit oder dgl., so verschliesse deine Augen und beachte es nicht. Erregt er dir Ekel, so verzeihe ihm, und gib auf dich Acht, dass du ihn durch dein Betragen nicht anekelst, wie etwa, indem du eine Laus tödtest.[1]

Steht dein Nächster im Handel auf ein Haus, ein Buch, einen Schmuckgegenstand, oder selbst auf Früchte, oder will er ein Haus miethen, oder einen Lehrer dingen, so biete du nicht darauf, bis du sicher weisst, dass dein Nächster von dem Geschäfte absteht.[2]

Hüte dich, deinem Nächsten etwas zu stehlen oder zu unterschlagen, wäre es auch das Geringste, ein Apfel, eine Pflaume,[3] oder sonst eine Frucht.[4] Thue es auch nicht in der Absicht, deinen

---

[1] Von disches vnzucht v. 127 f.

> Ouch der sich kratzet jn dem grind
> Vnd lug ob er keyn wiltpret fynd
> Mit sechs füsz, vnd eym vlmer schilt
> Das er dann vff dem täller knylt.

[2] Wenngleich diese Mahnung an sich und zu allen Zeiten begründet ist, so beruht doch ihre Hervorhebung ganz in dem Geiste der Zeit, in welcher, wie wir bereits bemerkt haben, die Klagen über die Unehrlichkeit des Kaufmannstandes und betrügerische Geschäftspraktiken von allen Seiten laut werden. Gegen das Auskaufen, welches in dieser Mahnung verboten wird, ist vielleicht die Stelle, Narrenschiff 48, 23 f. gerichtet:

> Mancher eym andern macht eym kouff
> Der blibt, so er zum thor vsz loufft

wozu Geiler: Quo fit tamen ut in foveam cadat quam fecit, si quidem alium vult damnificare et se ipsum damnificat, ita ut, illo in urbe manente, ipse ei terga vertere compellatur. Dies kann doch nicht auf den Verkäufer gehn, der den Werth seiner Waare kennt und sich demnach nicht selbst betrügen kann, wohl aber auf den Auskäufer, der „den Kauf eines Andern macht“ und dem es allerdings geschehen kann, dass er sich betrügt, während der Andere, der um den Kauf Gebrachte, froh sein darf, dass aus seinem Handel nichts geworden ist. Hildebrand, Grimm WB. V., 321 sagt zu unserer Stelle: „eigenthümlich bei Brant einem einen Kauf machen“ und erklärt: „sucht den Andern zu übervortheilen, um die Kundschaft zu bringen.“ Wie das in den Worten liegen kann, ist mir unbegreiflich. Vom Verkäufer ist eben gar nicht die Rede, sondern von zwei concurrirenden Käufern, von welchen der eine dem andern die Waare auskaufen will und sich selbst Schaden zufügt.

[3] Was ist מגיר עוב S. 10b?

[4] Die scheinbar unnöthige Mahnung wird verständlich, wenn man sich an dasjenige erinnert, was Thomas Platter erzählt, wie die Bachanten Feldfrüchte stahlen und Gänse todtwarfen und wegnahmen. S. oben S. 60 f.

Nächsten zu necken oder zu ärgern, nachher aber das Gestohlene ihm wieder zu geben.

Nimm dich gar sehr davor in Acht, gegen einen Menschen verächtlich zu reden, ihn zu verspotten und dich an ihm zu versündigen, wer immer es sei.[1] Ist es aber geschehen, so beeile dich, ihn wieder zu versöhnen und lerne von der Schwelle, die getreten wird, die aber bleibt, und wenn das ganze Haus zusammenstürzt. Deswegen fliehe den Stolz und laufe der Niedrigkeit nach, z. B. dass du ausser in grosser Noth kein Schwert umgürtest. Ich habe von meinem Onkel R. Eljakim Kohen, der leben möge, die folgende Auslegung von V. B. M. 33, 29 gehört: Israel darf der Hilfe Gottes vertrauen, welcher sein Schild ist, so dass es unter seinem Schutze keiner Waffen bedarf. Wer dennoch ein Schwert trägt, offenbart damit nur seinen Stolz.[2]

Rede von deinem Nächsten nicht bloss nichts Böses, sondern auch nichts, was du Anstand nehmen würdest, ihm in's Gesicht zu sagen. Geschähe es auch im geheimsten Gemache, es kommt ihm doch zu Ohren. Und gesetzt, er erführe es nicht, so wird doch der, dem du es sagst, bei sich denken: wie er zu mir von Anderen spricht, so spricht er zu Anderen von mir, und so wird der Name Gottes durch dich entweiht.[3]

Lass keinen Tag hingehen, an dem du nicht wenigstens eine Zeit lang (Thora) gelernt hättest. Würde es dir nicht leid thun, wenn dein Licht die Nacht über brennte, ohne dass du Gebrauch

---

[1] Brant, Von disches vnzucht v. 24 f.

Vnd hynder redet alle frist
Manchen, der nit zu gegen ist.

Das. c. 101 Von oren blosen v. 12 f.

Das dut yetz triben yederman
Mit hynder red, abschnyd der ere u. s. w.

[2] An dieser Stelle zeigt sich deutlich, wie die Wirklichkeit der gesetzlichen Bestimmung widersprach. Heyne (Grimms WB. s. v. Judenspiess) betrachtet es als ausgemacht, dass Juden „Waffen nicht tragen durften“, wie es auch in der That verboten war. Unsere Stelle dagegen beweist, dass sie sogar mit den Schwertern Staat machten. Sonst hätte es ja keinen Sinn, dagegen zu schreiben und zu predigen.

[3] Brant, c. 51, Heymlicheit verswigen v. 1 f.

Der ist eyn narr, der heymlicheyt
Synr frowen, oder yemans seyt u. s. w.
Magst du nit bhaltten heymlicheyt
Die du jnn gheym mir hast geseyt
Was bgärst du dann schwigen von mir
Das du nit haben möchst an dir.

davon machtest? Um wie viel mehr muss es dir um den Tag leid thun, der Gottes Licht ist, wenn er umsonst leuchtet! Wenn nach den Worten unserer Weisen das Vermögen deines Nächsten dir so theuer sein muss wie das deinige, um wie viel mehr muss dir das Vermögen deines Herrn, des Königs der Könige, des Heiligen, gelobt sei er, theuer sein![1]

Wenn du bei deinem Lehrer Thora lernst und neue Ankömmlinge zugegen sind, dann wirf keine Fragen auf, in der Absicht, deinen Scharfsinn zu zeigen. Du versündigst dich mehrfach, indem du die gute Meinung erschleichst, Andere beschämst, nach Ehre jagst und dich hochmüthig beträgst.

Thue kein Gelübde z. B. in Bezug auf die Abschnitte, die du vor dem Schlafengehen in einem Buche lesen willst. Sprich nichts Unnützes, während das Buch vor dir aufgeschlagen ist, schlafe nicht auf dem Buche, du machst es dadurch zum Polster, und es läuft dein Speichel darauf, was die grösste Geringschätzung ausdrückt.

Hüte dich vor Allem, was wie Diebstahl oder Betrug auch nur aussieht. Du sollst deshalb mit deinem Nächsten um nichts Werthbares wetten, du sollst selbst nicht in versteckter Weise dir dein Geld von deinem Nächsten verzinsen lassen,[2] noch sein Geld ihm in dieser Form verzinsen, du sollst auch nicht um das geringste Werthbare Würfel spielen.

Vermeide alle unkeuschen Gedanken und siehe deshalb kein Frauenzimmer an, es mag schön oder hässlich, verheirathet oder ledig, gross oder klein, eine Jüdin oder Nichtjüdin sein. Bist du jung und fürchtest du den Spott, so blicke die Frau, mit welcher du etwa zu sprechen hast, nur flüchtig an und schlage sogleich die Augen nieder. Vor jeder unkeuschen Anwandlung schützt dich der Gedanke, dass du Staub bist und zum Staube zurückkehrst, und dass alles eitel ist.[3]

---

[1] Gott lässt sich die Tagesbeleuchtung zu deinem Nutzen gleichsam Geld kosten. Die beiden hübschen Vergleiche sind mir sonst nirgends aufgestossen. Vgl. übrigens Narrenschiff, c. 97, Von tragkeit vnd fulheit.

[2] דבהום, S. 11ᵇ ist wohl verschrieben für דברים. Es ist die Rede von אבק רבית.

[3] Vgl. Narrenschiff, c. 13, Von buolschaft; c. 62, Von nachtes hofyeren, wozu Geiler: Oculi vestri (clamat Aug.) in nullam feminarum figantur etc. Impudicus oculus impudici cordis est nuntius. Vgl. Midr. rab. zu IV. BM. 15, 39. הלב והעינים הן סרסורין לגוף. Jalkut z. St. (nach Jeruschalmi) ליבא ועינא תרין סרסורי דחטאין.

Diene Gott auf's Genaueste und schone kein Geld. Hat dir ein Nichtjude etwas auf Treu und Glauben geliehen und er hat es vergessen, hat er dir etwas verkauft und er hat vergessen, dass du ihn noch nicht bezahlt hast, so erinnere ihn und bezahle ihn. Hast du ein Pfand von ihm in Händen, so rechne ihm nicht mehr Wochen an, als verlaufen sind, um den Zinsenbetrag zu erhöhen, und übe gegen ihn keinerlei Betrug und Lug, denn das ist eine schwerere Sünde, als Schweinefleisch essen. Dies ist nur einmal verboten, jenes an vielen Stellen. Zu geschweigen, dass man einem Nichtjuden nicht das Geringste rauben noch stehlen darf. Hat dir ein Nichtjude eine Gnade oder eine Gefälligkeit erwiesen, so beeile dich, es ihm zu vergelten. Thust du es nicht, so vergilt es ihm Gott in dieser oder jener Welt und zieht dir an deinem Lohne ab, was du dem Nichtjuden an Entgelt vorenthalten.[1]

Bitte Gott stets, dass er dir würdige Arme zusende.[2]

Sei stets bereit, die Uebung der Frömmigkeit zu unterstützen. Schreibe selbst Pfostenschriften und befestige sie an den Thoren der Juden, schreibe Alphabete für Kinder und übe ihnen das „Höre Israel" und fromme Sprüche ein, mache dich zum Vermittler, Kinderlehrer und Schreiber zu dingen, und bessere die Fehler in Büchern aus, damit Andere dadurch nicht irregeleitet werden, siehe in den Gotteshäusern die Gebetmäntel nach, ob die Schaufäden an denselben in Ordnung sind, um, wenn es nicht der Fall sein sollte, andere anzuknüpfen. Aber thue dies, wenn sonst Niemand im Gotteshause ist, denn alle deine guten Werke sollen geheim sein, und jeder Fromme soll darum beten, dass seine guten Werke den Menschen nicht kund werden, damit sein Lohn nicht verringert werde.

Jagden, Turnieren und Stechen der Nichtjuden sollst du nicht zuschauen.[3] Auch nicht ihren Tänzen und Lustbarkeiten,[4] und wenn

---

[1] Eine entsprechende Mahnung über das Verhalten gegen Juden habe ich in den christlichen Moralschriften nicht gefunden.

[2] Man erinnere sich des oben S. 172 über das Bettlerwesen Gesagten.

[3] S. oben S. 164.

[4] Die Warnung, den Tänzen zuzuschauen, ist nach dem, was man von den Ausgelassenheiten, die dabei stattfanden, weiss, nur zu sehr berechtigt. Brant, Narrenschiff, c. 61, Von dantzen, schildert, wie es bei einer Kirchweih oder Primizfeier zuging:

Do dantzen pfaffen, münch, vnd leyen
Die kutt muss sich do hynden reyen

du sie laut jubeln und toben hörst, sollst du um den Fall Jerusalems klagen.

Lüge selbst im Scherze nicht! Die schwersten Vergehen, Mord, Ehebruch, Diebstahl, Schweinefleischessen sind nur mit einem einfachen Verbot belegt,[1] aber vor der Lüge wird in der Thora, in den Propheten und in den Schriften gewarnt. Ein Weiser sprach zu einem Bussfertigen, der ein Gebot halten zu wollen versprach: „Lüge nicht und sprich keine Unwahrheit, so werden dir alle deine früheren Sünden vergeben werden." Dadurch enthielt sich der Bussfertige von allen Sünden und ward ein durchaus frommer Mann.

Wie schön und wie angenehm ist es, dasjenige zu studiren, was an der Zeit ist! Deshalb sollst du allwöchentlich den Commentar des Wochenabschnittes lernen, und ebenso sollst du verfahren mit dem Gebetcyklus, mit den Selichot, Jozerot, Pijutim, Kinnot, den Sprüchen der Väter, den Zehngeboten,[2] den Hoschanot, den Sichro-

---

Do loufft man, vnd würfft vmbher eyn
Das man hoch sieht die bloszen beyn
Ich will der ander schand geschwigen.

Geiler sagt: Sed et turpissime etiam usque ad pudenda propter vehementiam et impetum circuitionis denudantur: ut ea fere pateant quae Deus et natura in obstrusiora reposuerunt. Es mussten obrigkeitliche Verordnungen gegen diese Vorgänge erlassen werden, deren eine im Amberger Stadtbuch lautet: An den Abendtänzen sol sich ein jeder des Umbschwingens, Umbdrehens oder Umbwerffens der Maid oder Tenzerin und ouch in blossen Hosen vnd Wammes zu tanzen genzlich enthalten (Schmeller I, 449). Bei den Juden war das Tanzen von Männern und Frauen, wie schon bemerkt wurde, verboten. Man wandte darauf Sprüche 11, 21 an: „Hand mit Hand bleibt nicht rein" (Zunz, Zur Gesch., S. 171). Uebrigens dachten ebenso die christlichen Moralisten, welche das Tanzen als von der Anbetung des goldenen Kalbes herstammend und als Teufelswerk betrachteten. So sagt Brant das.:

Wie dantz, mit sünd entsprungen sy
Vnd ich kan mercken, vnd betracht
Das es der tüfel hat vff bracht
Do er das gulden kalb erdaht.

In einer Predigt, „Was tantzen schaden bringt", heisst es unter Anderm wie folgt: tantzen ist in vierley wise totsünde . . . zum vierden von des endes der wyse vnd meynunge wegen: als von liplichs lustes vnd vnkuscher begirde wegen, oder so man vnzüchtige hübsche vnkusche geberde hat mit griffen, vmmehelsen etc., oder vnzimlichen meynungen zu bosen gelusten, mit vnzuchtigem vffspringen, sich entblöszen, darduch man hermanet wird zu fleischlicher begirde (Zarncke, Narrensch., S. 397).

[1] לא נכתב עליהם כי אם לאו, nicht genau.

[2] ודברות, S: 14ᵃ.

not,[1] der Pessach-Hagada und den Maarabiot,[2] mögen die Stücke gross oder klein sein.[3] Sei überhaupt nicht träge, dein Wissen zu erweitern. Aber erhebe deine Stimme nicht laut im Gotteshause vor der des Vorbeters, um der Welt kundzuthun, dass du die Gebete verstehst und auswendig weisst,[4] wie jene fluchwürdigen Menschen thun, die das Maul weit aufreissen, um vor dem Vorbeter zu schreien, wenn er einen Pijut oder Selichot sagt, zu geschweigen, dass du dergleichen nicht bei dem Vortrage des Wochenabschnittes und des Prophetenabschnittes thun darfst.[5]

Reichhaltiger als das kleine „Buch der Frommen“ ist das mehrerwähnte „Sittenbuch“. Es ist eine mit hebräischen Charakteren gedruckte deutsche, also jüdisch-deutsche Uebersetzung, oder richtiger Paraphrase einer hebräischen Moralschrift, die den Namen „Wege der Gerechten“ oder „Buch der Sitten“ führt.[6] Weder der Verfasser, noch der Uebersetzer ist bekannt. Da der erstere die Vertreibung der Juden aus Frankreich erwähnt, so muss er nach 1395 geschrieben

[1] וזכרנו soll wohl heissen וזכרנות und מלכיות ושופרות wären zu ergänzen, das.

[2] ומערבים das.

[3] ונדול וקטן das.

[4] שאתה יודע ובקי בו das. Vgl. die folg. Anm. Der Verf. lässt durch keine Andeutung erkennen, dass die gewöhnlichen Gebete nicht wären verstanden worden, nur die aussergewöhnlichen machten Schwierigkeiten. In einer 1544 in Ichenhausen gedruckten Uebersetzung der Gebete (die aber früher verfasst wurde) heisst es in der Vorrede: Sie (die Gebete) waren früher „gar bescheidlich kurz un' gut, ohn' dass man alle Tag mehr darzu tut, un' macht in die Tefilles gar herbe לשונות, damit dass man בעונות, unter Tausenden findet kaum einen, der da weiss, was sie meinen. Drum halt ich für eitel Thoren, die in לשון הקודש wölln oren, un' verstehen darinnen kein Wort“. Bloch, Isr. Wochenschr. 1872, S. 241. Vgl. Hebr. Bibl. 1872, S. 125. Die Uebersetzung war aber nur, wie auf dem Titelblatt ausdrücklich angegeben, für Frauen.

[5] Folgt dann: שתחדל לך מלעשות. שתים רעית. חדא שדברים בכתב הן ואסורים לומר בעל פה · ועוד כי החזן אינו מוציאך ידי חובתך וכו'. Daraus geht hervor, dass die Zuhörer keine Bibelexemplare besassen. Daher habe ich auch die in der vorhergehenden Anm. angeführte Stelle, so wie im Texte angegeben ist, übersetzt.

[6] אורחת צדיקים (auch ארחות צ' oder אורחות. Benjacob, Ozar z. St.), im Texte und vor der deutschen Uebersetzung ספר המדות. J. Reifmann hat über das hebr. Buch eine längere Abhandlung in der Zeitschrift השרון veröffentlicht. Die gedruckte Abhandlung habe ich nicht gesehen, aber R. war so freundlich, mir brieflich dieselbe mitzutheilen. Er zeigt, dass der Name אורחת צדיקים nicht vom Verfasser herrührt, sondern von einem Abschreiber dem Buche irrthümlich beigelegt worden ist, welche Annahme auch der Titel der Uebersetzung bestätigt. Ausserdem verbreitet sich R. über die Quellen des Buches in eingehender Weise.

haben. Da er, wie wir im Auszuge bereits mitgetheilt haben,[1] die Studienweise der Juden in Frankreich rühmt, während er die in seiner Heimath übliche tadelt, aber ohne letztere zu nennen, so hat man allen Grund, unter dieser Deutschland zu vermuthen. Denn ein Italiener, an den allenfalls zu denken wäre, würde keinen Anstand genommen haben, Deutschland zu nennen,[2] während unser Verfasser diesen Namen und den eigenen, wie es scheint, absichtlich verschweigt. Er hatte dazu hinreichende Veranlassung, wenn man erwägt, dass er seinen Landsleuten nicht bloss eine unehrliche spitzfindige Behandlung des Talmuds, sondern auch die Vernachlässigung des Studiums der Bibel und sogar die Vernachlässigung „jedweder Wissenschaft“ [3] zum Vorwurfe macht. Letzterer war begründet genug. Die Bibelcommentare, welche wir von den deutschen Rabbinern dieses Zeitalters besitzen,[4] beweisen sowohl durch die Geringfügigkeit ihres Umfanges, wie durch die Unbedeutendheit ihres Inhaltes, dass man die Bibel nicht zum Gegenstand eingehenden und selbständigen Studiums machte, und den Wissenschaften standen die Juden so fern wie die Christen.[5] Unter solchen Umständen mochte Derjenige, der es unternahm, diese Zustände zu rügen, wohl gut daran thun, seinen Namen zu verschweigen. Andererseits ist vielleicht die Rüge selbst geeignet, den Schleier, welchen der Verfasser über seinen Namen gebreitet hat, zu lüften. Der einzige deutsche Rabbiner, welcher damals der Bibel eine erhöhte

---

[1] S. oben S. 82.

[2] Dies thut Jochanan Alemanno in der That, nur nennt er die Deutschen, die er meint, Franzosen: כאשר בא העת הגיע הצפירה אל ההכנה החדשה להדבקה הנה אז יותר משהכנה רוצה להדבקה הנפרד ומכריח הדבוק כאמרם ז"ל יותר משהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק הנאמר על המשפיעים האמתיים המלמדים הדעות האמתיות ומושכלות הנקנות לתלמידים הראויים לא כמלמדי הצרפתים דמיונים ודברים נאמרים לתלמידי הלועזים הרומניים הרודפים אחרי תאותם ושרירות לבם כי לא עליהם יהיה צודק המאמר הזה אבל יותר משהתלמיד רוצה לברוח מהספר המלמד רוצה לנוס מבית המדרש (Freundliche Mittheil. des H. Dr. Steinschneider aus dem handschr. שער החשק f. 177b). Ueber die Deutschen in Italien s. Bd. II, 112 und vgl. weiter.

[3] ולא שום חכמה Orchot Zadik. Cap. 27 gegen Ende.

[4] Ausser den schon angef. באורים Isserleins ist Salman Runkels חתן דמים (Zunz, zur Gesch. S. 105 und 283) zu erwähnen.

[5] In einer Predigt Geilers (Scheible I, 372) heisst es: „Die Geometry aber vnd Arithmetic, ob sie schon in jrer kunst die warheit begreiffen, ist doch solche kunst nicht ein kunst der frombkeit oder Gottseligkeit. Derhalben sol man sich vilmehr in den künsten vben, so uns die rechte warheit vnd Gottsforcht lehren“ u. s. w.

Aufmerksamkeit zuwendete, welcher Latein verstand und eine ziemliche Belesenheit in den Kirchenschriftstellern besass, welcher auch in der jüdisch-philosophischen Litteratur zu Hause war und gut hebräisch zu schreiben verstand, ist Lipman Mühlhausen.[1] Auf seinen Namen darf man daher unser Buch schreiben, und sowohl die Zeit der Abfassung desselben wie sein Inhalt und die gewandte Darstellung rechtfertigen diese Annahme, welcher übrigens unter den obwaltenden Umständen kein höherer Werth als der einer Vermuthung beigelegt werden kann und soll.

Der unbekannte Uebersetzer hat vermuthlich seine Arbeit selbst zum Drucke befördert, welcher in Isny 1542 erfolgte.[2] Die Sprache der Uebersetzung ist die oberdeutsche und unterscheidet sich in nichts von den in diesem Dialekte abgefassten christlichen Schriften dieser Zeit. Auch nicht in der Orthographie.[3] Es ist kein Zweifel, dass die deutschen Juden von jeher deutsch mit hebräischen Charakteren geschrieben haben. Man findet so geschriebene Worte schon bei Raschi, der gewiss bereits eine Orthographie vor sich hatte. Maharil spricht, wie erwähnt wurde, von jüdischdeutschen Gebeten. Der Herausgeber einer seltenen, im Jahre 1544 in Ichenhausen gedruckten Uebersetzung des Gebetbuches

[1] Ueber seinen Nizzachon vgl. weiter unten.

[2] Vgl. Perles, Beitr. S. 173 f. P. hält den getauften Juden Paulus Aemilius für den Uebersetzer, eine gewagte Vermuthung. Obwohl das Buch ארחות צדיקים später gedruckt ist als die Uebersetzung, so hat es doch dieser zur Vorlage gedient. Man nahm wahrscheinlich wegen der heftigen Ausfälle gegen den Pilpul, die sich im 27. Capitel finden, Anstand, das hebräische Buch sofort durch den Druck zu verbreiten. Die Ausfälle sind in der That in der Uebersetzung weggeblieben. Ebenso das letzte philosophisch gehaltene Capitel über Gottesfurcht. Paulus Aemilius hätte eine so rücksichtsvolle Castration nicht vorgenommen, dies konnte nur ein frommer Jude thun. Das mir vorliegende, leider defecte, Exemplar der Uebersetzung wurde mir von Herrn Comm.-Rath und k. sächsischen Generalconsul von Wilmersdoerffer in München freundlichst geliehen. Desgleichen eine Handschrift, die nach dem gedruckten Buche besorgt, leider aber auch defect ist, mit dem Epigraph נכתב בעיר לאדי (Lodi) על ידי משה בבמ״ר יישכר פריים ז״ל שנת של״ד לפ״ק Der Autor der Handschrift hat sich nur geringfügige Abänderungen erlaubt, er schreibt z. B. פון statt בון, ענד statt ענדא u. dgl. Er hat deutschen Druck nicht lesen können, denn er gibt die Worte baw, gnaw, fraw, die am Ende des gedruckten Buches angeführt werden, so wieder: bauo, gnauo, frauo, hat sie also nicht verstanden. Zu den nachstehenden Auszügen vgl. Zunz, zur Gesch. S. 149 f.

[3] S. Note VII.

hatte bereits mehrere Vorlagen, die also älter waren.[1] Die Orthographie unseres Sittenbuches, die allen jüdisch-deutschen Schriften dieser Zeit gemeinsam ist, zeugt bis in die kleinsten Einzelheiten von der eingehendsten Vertrautheit mit der älteren deutschen Schrift und Sprache, sie steht auf der Höhe der deutschen Orthographie, ja höher, denn die deutsche war seit dem 14. Jahrhundert verwildert und regellos. Freilich hat unser Uebersetzer seine eigene Orthographie, die er beschreibt, nicht mehr zu erklären gewusst, daher ist er auch seiner Sache nicht mehr sicher und begeht manche Unregelmässigkeiten. Hiernach ist die Rückübertragung der nachstehenden Auszüge in deutsche Schrift zu beurtheilen. Indem wir dieselben vorlegen, beschränken wir uns hinsichtlich der Erklärung der deutschen Wörter und der Orthographie auf das Nothwendigste, um den Leser nicht zu verwirren, und bemerken nur im Allgemeinen, dass für jedes Wort, für jede Schreibung, für jede Unregelmässigkeit Belege in den deutschen Schriften christlicher Autoren dieses Zeitalters in grosser Anzahl sich darbieten.[2] Sachkundige werden dies bestätigen, die Uebrigen werden unserer Versicherung Glauben schenken. Die eingeflochtenen hebräischen Ausdrücke, die sich vorfinden und die damals auch Frauen, für welche das Buch berechnet ist, verständlich waren, werden erklärt, und ebenso werden auch hier wie bei den Auszügen aus dem kleinen „Buche der Frommen“ sachliche Parallelen aus zeitgenössichen christlichen Schriften beigebracht werden. Die erwähnten hebräischen Ausdrücke aber sind nicht mit Hebraismen oder Judaismen zu verwechseln, denn diese sucht man in dem Buche vergebens.

---

[1] Warum Steinschneider, Hebr. Bibl. XII, S. 126, behauptet, in den Worten: „all die teutschen Tefillos, die ich hab gesehen, is nit eine unter zehn“, seien „höchstens Gebetstücke“ gemeint, weiss ich nicht.

[2] Die Orthographie des Sittenbuches ist übrigens regelmässiger als die der nachstehenden Auszüge. Das e in den Endsilben, das im Text fast immer fehlt, ist hier der Deutlichkeit zu Liebe öfters gesetzt worden u. dgl. m. Im Ganzen habe ich mich bestrebt, so zu schreiben, wie vermuthlich der Uebersetzer deutsch geschrieben haben würde.

II.

Aus dem Sittenbuche.

Aus dem 14. Capitel „Die neid“.[1]

Ain mol ging ain „melech“ (König) am Weg da begegnetn im zwen mannen. die baten den melech er solt inen ezwas gebn. un’ der melech kent sie beid wol. dz der ain war ain groszer neidr der auf jdrman „kino“ (Neid) hat un’ almol gern het was anderleut habn. so war der ain ain „chamdon“ (Lüsterner) dz is ain anders denn kino. dz is dz ain gelust vil zu habn. un’ doch nimant um nichs „mekane“ (neidisch) is. neuert (nur) in gelust auch zu habn. da sie nun den melech hattn gebetn ezwas zu gebn. da sprach der melech zu inen so heischt[2] mir euer ainer unter iuch zweien an was ich im gebn sol. un’ welchr mir an haischt[3] so wil ich den andern noch als vil gebn. da wolt der chamdon nit vor haischn denn in gelüst zwei teil zu habn. da wolt der neider auch nit vor haischn denn er hat kino auf sein „chawer“ (Genossen) dz im zwei tail soltn werdn wenn er vor het gehaischn. zum lezten zwang der chamdon den „kanoi“ (Neider) dz der kanoi vor must haischn. da hisch der kanoi dz man im solt ain aug aus stechn aus seinem haubt. in derwarten[4] dz man dem chamdon solt zwei aus stechn. dz macht die grosz kino dz er jenen mekane war dz im noch also[5] vil solt werden as im. da hisch er sein aignen schadn dz er an ainem aug blint war. in derwarten dz sein chawer an zwein augn blint solt wern: un’ man kan nit als drschreibn was böse un’ unglik von neide komt:[6] ainem kanoi schmekt sein essn nit wol. ain rechter kanoi hot nümer glük denn er hot neid auf was nit sein is. so wirt in dz sein auch nit gelüsten denn er lost sich nit benügn an dem seinen. un’ von kino komt dz ainer

---

[1] Sittenb., S. 45b. Vgl. die Erzählung mit der Paulis, oben S. 200. Im Register ist die Ueberschrift: von dem Neide. Der Auszug ist anders geordnet als der Verlauf des Textes, ohne dass jedoch dem Sinne des letzteren Abbruch geschehen ist.

[2] הייׄשט, heischen = bitten.

[3] האיישט.

[4] Ueber die Vorsilbe der — statt er — s. Keller, Der Ring, S. VII. Im Sittenbuch ist die Vorsilbe der gewöhnlich von dem Zeitworte getrennt.

[5] Ueber asó, esó, as s. die bei Grünbaum, S. 30, angeführten Schriften.

[6] קומט nicht nothwendig kumt zu lesen, womit die Anmerkung Steinschneiders, Hebr. Bibl. 1872, S. 126, sich erledigt. Vgl. Note VII, II, a, 3.

krigt (streitet) mit den leuten.[1] der neid is dem leibe ain böse krankheit.[2] un' er hot kein ru[3]. un' ain mol sait (sagte) ain „Chochom“ (Weiser) zu seinem son.[4] liber son sei nimant mekane. wenn du dein chawer mekane bist so bistu vol laide un' sorg un' dir ist we un' dein chawer den du mekane bist der vreiet sich es wenn es dir we tut un' du dich drum belaidigst. un' es [is] aso as dz sprichwort get. al mol musz du mich neiden un' nit derbarmen.

Aus dem 5. Capitel „Die libschaft“.[5]

Die erst Libschaft is dz ainer sein kinder zu libe[6] hot un' gestat in irn mutwill dz er sie nit recht zicht un' stroft sie nit da komt groszer schadn von. er sol sie zihn un' gewenen zu unsers liben hern Gots dinst un' wen ainer sterbn sol so sol er seinen kindern gebitn dasz sie Got „jisborach“ (gelobt sei er) dinen soln noch seinem tot. denn einer sol mer sorg habn vor seiner kinder „neschomo“ (Seele) denn vor irn leibe un' sol si nicht zu lib habn daz er inen wolt gestaten bös un' unrecht zu tun.[7]

Die ander libschaft die er hat zu seinem gelt die sol er aso anlegn er sol sein gelt drum lib haben dz er gelt hot wen er es bedarf un' dz er nimant darf bitten oder zu vüsz valn um gelt un'

---

[1] Narrenschiff, c. 53, v. 1 f.

> Vindtschafft vnd nyd, macht narren vil
> Von den ich ouch hye sagen will,
> Der doch entspringt alleyn dar von
> Das du vergünst mir das ich han
> Vnd du dir hettest gern das myn
> Oder mir suust nit hold magst syn.

[2] Das. v. 7.

> Es ist nyd, eyn so tötlich wundt
> Die nyemer me würt recht gesundt.

[3] רוא, auch ruw zu lesen. Vgl. das. v. 11.

> So hat keyn ruw sy, tag noch nacht
> Bisz sie jr anschlag hat vollbracht.

[4] זון, auch sun zu lesen.

[5] Sittenb., S. 21ᵇ.

[6] ליבא, ebenso לייבא. Es war Sache des Lesers, zu entscheiden, wann das א am Ende dieser und anderer Wörter zu sprechen war, welche Entscheidung heute nicht immer leicht ist. Vgl. Note VII.

[7] Ring 21ᵇ, 23 f.

> Hie für so ist daz lernen guot
> Und daz straffen, daz man tuot
> Jungen kinden nacht und tag
> Die wil man seu gepegen (sie biegen) mag.

daz er nit ander leut gelt sol gelustn odr steln odr raubn darf un' daz er nimant darf um gelt unrecht tun. un' er sol sich aufrichtig un' redlich mit seinem gelt „mechaje" sein (sich ernähren). un er sol den „anijim" (Armen) „zedoko" (Almosen) gebn daz er nit darf zedoko „mekabel" sein (annehmen). er sol aber um gelt nimant unrecht tun un' sol vrömder gelt nit lib hon sonder was sein is un' was im Got beschert hot. damit sol er sich freien un' lib habn. un' sol sich gütlich mit dem selbn benügen losn un' er sol nit hofartig sein auf sein gelt er sol kaufn um dz vergenklich gelt in diser vergenklichen welt ain ewig lebn. das nümer mer abget. aso sol er sein gelt lib habn.[1]

Auch sol ainer sein „chawerim" (Nächsten) lib[2] habn as in der hailign Thora geschribn stet un' du solst lib habn dein geseln als dich selbert. un' wer mit jederman ains is un' jderman lib hot da von kommt im vil guts in disem „aulom" (Welt) un' in den „aulom habo" (jene Welt). den wer mit jderman ains is un' jderman lib hot so hilft un' rat im jderman daz best auf diesem aulom. un' wen im iemans[3] schon wolt leids tun so hift im iederman. un' wen iemant wolt böse von im reden so rüfen (schelten)[4] un' schreien in die leut an un' verschemen in. dz er stil schweigt un' nichs böse von im ret. un' iederman komt im zu hülf in alen sachn. un' daz gut daz im dar von komt in aulom habo dz is daz. wer mit iederman ains is un' iederman lib hat dem volgt iederman noch.[5] un' wenn er die leut

---

[1] Cato, übers. v. Brant (bei Zarncke, S. 136. Die Sprüche des angeblichen Dionysius Cato wurden im MA. oft übersetzt).

> Hab lieb den pfennig, doch hut dich
> Hab lieb die form des gelts meszlich.

Hätzlerin (ed. Haltaus, S. 274. Ain lere wie Katho sein Sun hiesz leben).

> Dein hab solt du wol bewaren
> Vnd lasz främdes gut faren.

[2] Hier steht ליב, nicht ליבא.

[3] אימנש = iemans. So schreibt Brant: iemans und niemans. Vgl. Zarncke zu 51, 2. Daher אידרמן = iedermann. Es ist aber zu sprechen: imans, iderman, wie aus der hebr. Schreibung und der häufigen deutschen jderman (oder yderman) hervorgeht, welche letztere ich absichtlich einige Male gebraucht habe. Im Text steht immer אידרמן.

[4] רויפן. Zu der Form vgl. Narrenschiff 38, 43. 65, 94.

[5] Ring 29^b, 21 f.

> Pey dem frid man dir gepeut,
> Daz du nicht hassen scholt die leut,
> Won wo nicht frid ist in dem haus,
> Da hat man got vertriben aus.

stroft so nemen sie es vor gut auf un' man kert sich an sein strof. un' wenn er die leut haiszt ezwas guts tun so tun sie es un' volgen im. aber wer mit den leuten unains is un' krigt mit inen dem is sein herz nit müszig, so kann er auch Got nit dinen. wie sol nun ainer zu der „maalo“ (guten Eigenschaft) komen dz in iederman lib hot.[1] daz wil ich dich lernen. ainer sol iederman helfn un' roten mit seiner „chochmo“ (Weisheit) un' mit seinem gut noch seinem vormogen. un' zu zeitn gebn un' schenken. dar nach ain sach ain gestalt hot. un' sol nit um ain kleins achten gegen den leuten. er darf sein gut nit drum in drek werfen. oder sich verderben.[2] un' sein „masso umatton“ (Handel und Wandel) sol mit iederman warhaftig sein. un' er sol die leut nit naisen (betrügen). un' wenn man in schilt oder im übel ret. so sol er niemant übel reden. un' er sol iederman gütlich ansehn.[3] un' er sol mit nimant pochen. un' wo er ainen sorgen sicht oder trauern oder betrübt so sol er in tröstn un' sol im gute wort gebn. un' sol iederman êr antun mit wortn un' werkn. un' nit drum daz man in loben oder ern sol. daz selbig is der grunt un' die wurzel darvon.

Aus dem „drei un' zweinzigst“ Capitel „Die warheit“.[4]

Welcher mensch sich hüt un' kein „scheker“ (Lüge) sagt, un' ret eitil warheit. der stirbt nit e denn sein zeit aus is. un' lebt lange un' wert beschirmt vor allem laide. wer sein leib hot gewent zu „schkorim“ (Lügen) un' sich da mit verunrainigt hot. dem traumt auch scheker über sein dank (unwillkürlich). aber ainem warhaftigen man dem traumen seine mainst[5] tram[6] auch warheit. drum soln al

---

[1] Das. 40 f.

Wilt du wesen (sein) lieb gehabt,
So tuo, sam uns die lere sagt,
Und halt in ganczer lieb die leut!

[2] Das. 5 f.

Bey der ergab (Ehrgabe) wil sey daz,
Daz du scholt eben wissen, was
Du gebist, warum und auch wem.
Es sey disem oder dem.

[3] Das. 25 f.

Wilt du han frid gen iedem man,
So tuo sam einer hat getan,
Der danket allem guot ze stett
Und swäig, so man ym ubel tett.

[4] Sittenb., S. 63b.

[5] mainst = meist, vgl. Grünbaum, S. 56.

[6] So sagt man heute noch im Wiener Dialekt „tramt“ für „geträumt“.

dein gedankn sein auf red der warheit[1] un' kein scheker zu mol „afilu" (sogar) teuten oder winken sol man nit tun mit schalkeit oder mit scheker. drum sol man Thora lernen dz man den „emes" (Wahrheit) wissen sol un' sol nit auf hofart lernen.[2] dz ainer sein „charifus" (Scharfsinn)[3] die leut will sehn un' hörn lossn, un' man sol der warheit bekennen, es treff auf was es sei. un' izund „bawaunaus" (leider) so unser „golus" (Exil) aso lange wert mer denn zu lange. so soln wir[4] uns schaidn von alm scheker un' von aler torheit diser welt un wir soln begreifn den emes. auch sol man mit keinem „goj" (Nichtjuden) mit scheker oder mit „remous" (Betrug) umgen denn es is ein „chillul haschem" (Entweihung des göttlichen Namens). denn wenn die gojim sehn dz die juden mit scheker umgen so gewinnen sie die juden veint un' sprechen aso as wol as die juden mit scheker umgen un' handlen as wol is ir „amono" (Glaube) auch scheker da mit is man „mechallel haschem jisborach" (entweiht den Namen Gottes gelobt sei er) wenn man einem goj scheker tut un' man kan nit wol „teschuwo" (Busse) darauf tun. den der „bore" (Schöpfer) gel. s. e. kann nit scheker laidn. oder remous zu treibn „afilu" (auch nicht) mit gojim wer aber mit warheit un' „beemuno" (mit Wahrhaftigkeit) mit gojim handlet der heiligt sein heiligen namen. un' die gojim [gewinnen] uns dar durch lib un' sie wern vrum[5] dar durch as die gojim wenn sie sehn der judn gerechtikeit dz man aso warhaftig mit inen handelt so sagn sie wie vrum sein sie un' wie ain gute „amono" (Religion) habn sie da mit is er „mekadesch haschem jisborach" (heiligt den Namen Gottes. gel. s. e.). drum sol man mit gojim

---

[1] Ring 29[a], 32 f.

> Pey der warhait gebeut man eben,
> Daz du durch kainer sach wegen
> Leugen scholt, geselle, sich,
> Wilt du vor sünden hüten dich.

[2] Narrenschiff, c. 92, v. 39.

> Wer lert durch hochfart, vnd durch gelt
> Der spiegelt sich alleyn der welt.

[3] Vgl. oben S. 82.

[4] Man bemerke, dass der Uebersetzer des Sittenbuches immer „wir" schreibt, dagegen schrieb man gegen Ende des 16. Jahrhunderts — ob schon früher, weiss ich nicht — מיר, d. i. „mir", wie heute noch im Wiener Dialekt gesprochen wird. Vgl. Hebr. Bibl. 1872, S. 128 f.

[5] ורום, kann auch vrom gelesen werden.

gleich as wol mit warheit handlen as mit judn un' mit keinem scheker oder keinem remous.

Aus dem 8. Capitel „Die underbarmikeit".[1]

Un' wer ainem „chawer" (Nächsten) gelt gelihen hot oder was dz sei, so sol er in nit ser beladen oder übertreiben mit der bezalung. auch sol der schuldner[2] nit vil vor im hingên vor dem der im gelihn hot (richtig: vor dem dem er gelihen hot) denn er derschrikt vor im dz er in nit bezalen kan. denn er hot ja iz nit zu bezalen. drum hot uns Got gewarnt wir soln nit underbarmig sein.

Auch sol ainer nit underbarmig sein über „behemos" (Thiere) er sol sie nit überladen oder übertreiben. un sol sie nit hunger lossn leidn. auch sol ainer sein knecht un' meid nit nöten ain „melocho" (Arbeit) zu tun die sie nit gern tun. aber wenn ainer gojim hot die sein knecht sein so mag er sie wol al sein erbeit tun lassen was er zu schiken hot. aber doch is es „chassidus" (Frömmigkeit) daz er auch „rachmonus" (Erbarmen) auf sie hot, un' sie nit zu ser beschwert. er sol sie auch nit „mesalsel" sein (geringschätzen) mit worten oder mit werken, denn Got hot dir sie geentwert (geantwortet = überantwortet) dir zu dinen un' nit zu schenden dz du sie schelten solst. un' wenn er sich gegen dir wil verentwerten um was du in strofst so solst sein entwert hörn un' solst nit sagn ich wil dir nit zuhörn.

Die Thora hat gesagt du solst lib habn deinen gsellen als dich selwert. un' wenn nun ainer ain underbarmiger is der kann sein gsellen jo nit lib habn. denn ainer der undrbarmig is der hot nimanten lib. un' er is nit holtselig in der leut augn. un' die Thora hat gesagt ainer sol sein chawer gütlich un' freuntlich strofen. aber wenn ainer underbarmig ist. so kann er mit niemant gütlich redn. doch is auch zu zeiten gut dz ainer underbarmig is. Unser „chachomim" (Weisen) sagn wenn ainer ain „achsor" (unbarmherzig) is über sein kinder. so vint man bei im Thora. daz ist gewiss wer sich derbarmt über sein kinder mer denn zu vil. un' gedenkt al mol wie er sein kindern gelt wil gewinnen un' acht nit wie ims her komt mit recht oder mit unrecht. denn drum daz er sein kinder aso lib hot so bedenkt er sich nit al mol recht: auch die weil er

[1] Sittenb. S. 29ᵇ f.

[2] Schuldner = Gläubiger, S. Sanders Zeitschr. I, Aprilheft.

sich also müet tag un' nacht seinen kindern gelt zu gewinnen. so nimt er im (sich) nit der weil (die Zeit) Thora zu lernen. denn er gedenkt nit weiter denn wie er gelt will gewinnen daz sein kinder zu essn un' zu trinkn habn.

Doch sol er ein mitelmessig wesen an sich nemen. un' du guter mensch bedenk dich selbert un' tu von dir die underbarmikeit. derbarme dich über arme un' betrübte leut. un' du solt al mol arme leut bei dir habn in deinem hausgesinde.

Aus dem 9. Capitel „Die vrölichkeit".[1]

Un' wer al zeit vrölich is. der is auch al zeit schon lauter vrisch un' gesunt. un' er wirt nit bald alt geschaffn un' bleibt lang iunglich gestalt. un' wer vrölich is der schimpft (spasst) un' scherzt un' lacht. aber es is ain närrische „middo" (Eigenschaft) wer al mol also vrölich is. daz stet ainem weisen man nit wol an daz er al zeit vrölich sol sein. un' wo man al zeit vrölich is. da schimpft man un' scherzt man auch un' treibt „kallus rausch" (Ausgelassenheit) da kan kein Gots vorcht[2] bei sein, „mikolscheken" (geschweige) wer da müszig get oder spilt mit worfel oder mit karten dz die selben leut jo kein Gots vorcht in inen (sich) haben. drum sol iederman sein son strofen dz er nit vil schimpft oder spilt.[3] ainer soll seinen kinden kein rabbi (Meister, Lehrer) dingen der gern schimpft oder gern spilt.[4] denn es komt vil bös von vrölichkeit.

Un' wenn es deinem veinde übel get so solstu dich es nit vreuen. daz is ain böse „simcho" (Freude) wenn sich ainer vreit wenn sein gsell strauchelt un' vreiet sich wenn sein chawerim nichs

---

[1] Sittenb., S. 32[a].

[2] פורכט, kann auch vurcht heissen.

[3] Vgl. Hätzlerin (Cato), S. 276.

So meid böse weib vnd spil,
Sy verderben Junger mann vil.
Yrre weib vnd spiles lieb
Machen gar manigen ze dieb.

Vgl. Narrenschiff, c. 77, Von spielern.

[4] In der Ordnung für den Schulmeister zu Memmingen vom Jahre 1469 kommt vor: „Er soll sich in alln seinen tun vnd lan erberlich vnnd wol halten, och nit spilen noch kartten, noch sust dehain vnlöblich spyl tryben, auch zu kainem offenn winhus weder tag noch nachts nicht sin, noch zeren." Joh. Müller, Schulordnungen I, S. 85 u. öfter.

künnen lernen. wer die simcho hot der is nit Gots vreunt denn ain ietlicher (jeglicher) getreuer diner der gehebt sich übel wenn er sicht dz andre leut seinem hern nit getreu sein un' im nit dinen un' wer sich dervraiet daz sein chawerim nichs künnen oder nit vrom sein der hot kein guten willn (Gnade) von Got. drum sol ain ietlich vrum mensch bittn dz Got ietlichs mensch zum besten ker un' iederman sol Got dinen.

Aus dem 15. Capitel „Von den vrischen leuten".[1]

Ainer kan nit almol über „sforim" (Büchern) sizen. man musz auch essen un' trinken un' der narung warten: un' wenn ainer nun sein werk vrisch un' behende tut da komt er dester e dar von un' denn wider über sein „sefer" (Buch). er sol aber nit zu behende sein dz er das sein (seinige) nit zu schanden macht. denn al ding hot ain musz (Musse, Weile). er sol nit gedenken daz iar is noch lange ich wil noch wol lernen. wer waisz, was im mocht zu handen komen daz er nit lernen künt. er sol auch nit iehn (sagen) man wirt izund schulen (in den Tempel) gen sol ich erst anheben zu lernen. so musz ich doch gleich wider aufsten un' in die schuln gen denn es is besser dz ainer Thora lernt ain kleine weil wenn (als)[2] alle die „tefillo" (Gebet). aber doch sol man kein tefillo „mewatel" sein (unterlassen) von lernen wegn man sol ietlichs tun in seiner zeit.

Auch sol man gewarnt sein wo „melamdim" (Lehrer) sein die kleine kinder lernen dz man nit mit inen ret in der „schoo" (Stunde) un' „schmuaus" (Geplausch) mit inen macht. un' dz man sie nit „mewatel" is (stört) von lernen. un' ainer sol im kein laid zu ser lossn zu herzn gen. un' ainer sol sein sorge aus seinem herzn schlagen. er sol Got sein laide bevelhn[3] der im wol helfn kan un' sol hoffn zu seiner derbarmunge.

Auch sol ainer vrisch und behende sein „sforim" (Bücher) zu schreibn un' zu kaufn die er bedarf. oder wenn er hört ain „chiddusch" (Neues)[4] in der Thora so sol ers anschreibn. un' sol es nit vergessen. un' also habn gesagt unser „chachomim" (Weisen).[5] sei gering (leicht) as ain adler un' behende als ein hirz (Hirsch).

---

[1] Sittenb., S. 47a.
[2] Wenn noch ganz wie das mhd. wan gebraucht.
[3] ביבעלהן, ganz wie die mhd. Schreibung bevelchen.
[4] S. oben S. 80.
[5] Pirke Ab. 5, 20.

un' stark as ein lewe zu tun den willn deins vaters im himel. un' sei vrisch un' beherzt un' vorcht dich nit vor den „reschoim" (Bösen) un' gib nichs auf sie un' treib inen nit „chanifus" (Schmeichelei). un' ainer sol sein sach raineklich un' recht tun. un' sol doch nit zu gar behende sein. neuert mit „chochmo" (Weisheit) un' mit vorsichtikeit un' mit vernuft.

Aus dem 25. Capitel „Von der bösen zungn".[1]

Dz sagt von den leuten di andern leuten übel reden si tun in recht oder unrecht sie lossn sie zuhörn oder lossn sie nit zuhörn. un' is die groszt „awero" (Sünde) dz man es nit derzeln kan. mit seinr bösen zungn verderbt ainer oft ain ganz schlecht (Geschlecht) un' schilt alln denen die hernoch komen drum is es aso ain grosze sach. wenn ains spricht ongeverde (zufällig) ich wolt gern veuer holn wo vinde ich es. un' ainer entwert in des „Ploni" (Quidam) haus vorliest (schwindet) nümer kein veuer denn man kocht al zeit dinnen dz haiszt auch „loschaun hora" (böse Zunge). ainer der seinem chawer ezwas sagt. so sol er es nit weiter aus sagn on sein „reschus" (Erlaubniss). dz meint on sein derlaub. es war ain „maase" (Vorfall) ain „talmid" (Schüler) sagt „schmuaus" (Klatsch) aus dem lern „cheder" (Stube)[2] die da warn geschehn vor drei un' zweinzig iarn. da stissn in die andern talmidim aus dem cheder un' saiten (sagten) der sagt „szaudaus" (Geheimnisse) aus wir wolln in nit bei uns im cheder habn.

Noch is ain grosze sünde dz is „rechilus" (Klatscherei, Verleumdung) treibn. un' die Thora hot es beschaidlich (deutlich) verboten. un' rechilus heiszt auf teutsch vermüschung dz meint ds man die leut unter anander vermüscht.

Aus dem 27. Capitel „Von Thora lernen".[3]

Die kron von der Thora mag iederman wol werden. denn sie is iederman derlaubt wer sie wil lernen. un' kein kron mag man gleichn zu der kron der Thora. un' wer sich vleiszt Thora zu lernen

---

[1] Sittenb., S. 72ᵃ. Vgl. Ring 28ᶜ v. 42.

Won kein flaisch ward nie so böse,
Sam die liegent zung die löse.

[2] S. oben S. 110.

[3] Sittenb. 93ᵃ.

der sol nit gedenken ich wil Thora un' reichtum bei anander habn.[1] denn aso is der sittn wer Thora lernen wil. brot solstu mit salz essn un' wasser solstu mit der masz trinken un' auf der erdn solstu schlafn un' du solst mit „zaar“ (bekümmert) sein un' in der Thora solst du erbeitn.[2] un' wer recht wil lernen der musz al zeit derturnen (wiederholen) was er lernt. un' turnen is ain welsch (italienisch) wort[3] un' haiszt umkern. un' wer „botel“ (müssig) get on Thora lernen so is es gewisz dz er zu „aweros“ (Sünden) komt. drum sol ainer sein kinder un' sein gesinde[4] „klall“ (durchaus) nit müszig lossn gen wenn sie schon etlich zeit nit lernen. so soln sie umgen mit andern „chochmaus“ (Wissenschaften) un' mit iren „melochaus“ (Geschäften).

Wir vinden dz sie (die Alten) ir leib un' leben entwerten (überantworteten) auf die Thora als „leschem schomajim“ (um des Himmels Willen). un' wenn ainer über dem lernen nieset so saiten sie nit „assusso“ (Gesundheit). dz sie sich nit als lange wolten saumen im lernen aber dz lernen dz man izunt tut in unsern „dauraus“ (Zeiten). dz is dem selben lernen ungleich. denn man vint vil izund die da lernen von „kowaud“ (Ehre) wegen. un' auf rum un' schreien un' sein „mefalpel“ (disputiren) in der schuln un' machen dasselbig „ikor“ (zur Hauptsache). ümerdar dz ainer den andern „menazeach“ kan sein (überwinden kann).[5]

Wer unser chachomim die „zadikim“ (Frommen) hot gesehn der hot sie holt (hold, lieb) gehat un' grosz „mauro“ (Ehrfurcht) vor in gehat. den al warheit der zaigt sich selbert. un' wer nit leschem schomajim lernt. so is sein lernen nit beglükt. gleich as wenn ainer ain veuer anmacht mit stro. wenn er aber zu vil stro anlegt über ain haufn so dempft es dz veuer aus. macht ers aber recht an so brent es. aso is wer Thora recht lernt der zünt im ain licht an in disem „aulom“ (Welt) un' in ienem aulom. wenn er

---

[1] Narrenschiff, c. 92, v. 39.

> Wer lert durch hochfahrt, vnd durch gelt
> Der spiegelt sich alleyn der welt.

[2] Pirke Ab. 6, 4.

[3] tornare. Im Ring 24[d], 8 f. wird dem Schüler empfohlen:

> Sein leczgen (Lection) muoss er uberlesen
> Oft und auch dergrunden wol
> Wil er wiczen werden vol.

[4] גיזוינדא wohl verschrieben für גיזינדא.

[5] Vgl. oben S. 82.

aber nit recht lernt so verlescht er sein licht un' er verderbt sein sel un sein êr in disem aulom un' in ienem aulom.

In ainer kleinen „kehillo" (Gemeinde) war ain „melammed" (Lehrer) der war ain groszer „chosid" (Frommer). un' erzoch sein „talmidim" (Schüler) ser zu Gotsvorcht un' warn nit mer denn vir oder vünf „baale batim" (Familienväter) in der selbn kehillo un' der melammed lernt die talmidim gar wol un' zoch sie dz sie nit torsten (wagten) redn in der schul „dibre Thora" (Gotteswort) un' andre rede.[1] nun sasz ain „oschir" (Reicher) da der hat drei sün die vor dem melammed lernten. un' der selbig oschir zoch auf ain breulof[2] in ain grosze kehillo. da sach er wie die Bachurim un' die knaben daselbs in der schuln lerntn un' mit anander mefalpel warn in der zeit dz der „Chasan" (Vorbeter) „ort" (orare, beten). dz man sie muszt haiszn stil schweign[3] dz gevil dem oschir wol. der auf die breulof war gezohn dz die knabn aso scharf warn un' mit den groszen Bachurim mefalpel waren. un' da der oschir wider haim kam da sait er ich wil mein drei knabn auch in die grosz kehillo schikn lernen. nun sasz auch gar ain vrommer baal habajis bei dem oschir. der sprach zu dem oschir volg mir un' tu es nit: wenn sie schon gut dinge dort lernen. so lernen sie auch was dz nit gut is. der oschir wolt im nit volgen. un' schikt die knabn al drei in die grosz kehillo lernen. da lerntn sie „chazifus" (Frechheit) treibn un' hofart treibn und tribn „bilbulim" (Unfug). der ain knab der starbe die andren warfn sich gar heraus.[4] da sprach der vater ich hab es versündt dz ich dem nit hab gevolgt der mirs widerraten hat.

Drum sol iederman sein kinder Thora lernen oder lossn lernen wie er kan oder mag. un' neuert leschem schomajim. iederman sol auch sein kinder gewenen dz sie nit vil schmuaus reden oder ander geschwez. un' die vrawen soln ir mannen un' ir kinder Thora lossn lernen. denn die vrawen künnen ienen aulom nit e verdinen un' nit basz (besser) vordinen denn dz sie ir kinder wol zihn.

Un' ainer sol sein kinden ain guten rabbi dingen der mit inen „medakdek" (genau) is. un' sol kein gelt ansehn. un' ainer sol „sforim" (Bücher) kaufen die er bedarf zu seinem lernen un' ietlicher

---

[1] S. oben S. 50.

[2] Breulof = mhd. brutlouf, Hochzeit s. oben S. 120.

[3] S. oben S. 150. Im Sittenb. S. 78[b] heisst es: „un' reden in der schul wenn der Chasan ort un' lachen un' treibn ketowes in der Schul."

[4] Salm. London (ארחות צדיקים) ergänzt: aus dem Lernen.

sol lernen was er kan lernen un' wo er zu lust hot zu lernen. kan er nit lernen so sol er io ainen bei im habn dem er getraut un' der sein nit spot den sol er al zeit vrogn was er nit waisz un' ainer sol gewarnt sein dz er al zeit derturnen sol was er gelernt hat. un' ainer sol sein kinder dar zu gewenen dz sie bei nacht lernen es sei vil oder wenig. auch sol ainer sein kinder lernen „leschon hakodesch" (hebräisch) redn un' sol mit inen reden dibre Thora „schmuaus" (Erzählungen) aus der Thora un' zu vor aus über tisch[1] wenn man isst un' sünst auch wenn er müssig is. un' au we is zu schreien über die leut die ir kinder lernen in ir jugent „ketowes" (leere Spässe)[2] un' „hawle aulom" (nichtige Dinge) un' lernen sie nit Thora. ain „melammed" (Lehrer) sol nit ketowes treibn mit seinen talmidim. wenn er sicht dz sie unlustig sein zu lernen so sol er inen schmuaus un' chochmaus aus der Thora sagen. oder (aber) „klall" (durchaus) kein chazifus oder „nibul pe" (unzüchtige Rede).[3] mencher talmid kan nit lernen man schlag in denn ser.[4] so lernt mancher nit von schlagen denn neuert mit gutn wortn. dar zu gehort chochmo.

Den vorstehenden Auszügen, so weit sie den Unterricht betreffen, lassen wir einige Bemerkungen folgen, welche dasjenige, was bereits früher über die Aehnlichkeit zwischen dem jüdischen und christlichen Lehrwesen in diesem Zeitraume gesagt wurde, weiter erläutern sollen. Die Besoldung der christlichen Lehrer war im

---

[1] Auf das zu oder über Tisch Lesen wird in den mittelalterlichen Schulordnungen für die Stifts- und ähnliche Schulen grosses Gewicht gelegt. Müller, Schulordnungen II, S. 249, 317. I, S. 20.

[2] כטובות S. oben S. 88.

[3] Vgl. Geiler, Brösamlin I, S. XV. „In eelichem stat sol man nichts vnrechts vor kinden thun nicht schampers (Schandbares) reden vor inen, sunder alle zucht und erberkeit, keiner sol sein frauwen küssen vor den kinden, vnnd solliche ding thun." Auch die Schulmeister wurden zu züchtiger Rede verpflichtet. Müller, das. S. 333.

[4] In den mittelalterlichen Schulordnungen werden die Lehrer ausdrücklich bevollmächtigt, die Schüler mit Gerten zu strafen, vgl. Müller II, S. 289. Jedoch sollten die Lehrer ihre Schüler nicht mit „vngepürlichen schlagenn vnd straiffen beschwehren". Das. S. 347. Dem Schulmeister zu Brugg wurde um 1505 vorgeschrieben, dass er bei Vergehen der Schulkinder „mit der r u t t e n sol komen vnd sy weder mit der hand noch dem steklin, besunders uff ir h o p t nit schlachen" sollte, „dann das besunders ir jungend halb an ir gedachtnus vnd memory gross schaden möchte gebern." Das. I, S. 140.

Allgemeinen eine sehr kärgliche und bestand selbst da, wo der Lehrer von der Stadtbehörde angestellt war, zum grossen Theile in Nahrungsmitteln, welche die Schulkinder zu gewissen Zeiten demselben zu liefern hatten. In Brugg war um 1505 das Stadtschreiberamt mit der Schulmeisterei verbunden. Die Stadt bezahlte nur das erstere, dagegen „der schull halb“ musste jeder Schüler ausser einem unbedeutenden Geldbetrag zu Martini eine Mass Landwein, zu Fastnacht ein Huhn, zu Ostern zehn Eier bringen. Ausserdem durfte der Schulmeister „nyemand wytter belesten“.[1] In Eltville erhielt der Stadtschulmeister um 1520 ausser Wohnung „vf der schulen“ jährlich 50 Gulden Gehalt neben kleinen Beiträgen von den Kindern.[2] In Bern erhielt er um 1483 ohne Wohnung 60 gute rheinische Gulden.[3] Die Besoldung wird in der Regel als „Lohn“ bezeichnet.[4] Licht mussten die Schüler besorgen, ebenso Holz, wofür sie an manchen Orten auch die entsprechenden Geldbeträge erlegen konnten. Anderwärts wurde es dem Schulmeister aus naheliegendem Grunde untersagt, statt des Holzes Geld zu verlangen oder anzunehmen. So heisst es in der Ordnung für den Schulmeister zu Gerolzhofen vom Jahre 1445: „vnd der schulmeister sol von den hie jnheymischen knaben kein gelt für holtz nemen, sunder sie darzu halten, dass sie holtz jn die schule tragen.“ Die Quantität sollte der Lehrer unter Berücksichtigung von Kindern armer Eltern vor denen Wohlhabender bestimmen, „vff das die knaben desterbass an der werm jr nodt durfft gehaben mogen“.[5] Daselbst musste der Schulmeister um fünf Uhr Früh in der Schule sich einfinden, und um fünf Uhr nach der Vesper musste er „die knaben wider zu haus lassen“.[6] Die Schüler brachten also den ganzen Tag bei dem Lehrer zu, wie es auch bei den Juden der Fall war, nur waren den christlichen Lehrern bestimmte Stunden vorgeschrieben, während welcher unter ihrer Aufsicht die Kinder spielen sollten,[7] was in

---

[1] Müller I, S. 137. Der Lehrer war auch „fryg aller stüren“. Das. Dies war auch bei den Juden der Fall s. Menahem Merseburg, Nimukim. Aus der Zusammenstellung מלמד או סופר scheint hervorzugehen, dass die Lehrer oft auch Schreiber waren.

[2] Müller II, S. 348.

[3] Das. I, S. 102.

[4] Hebräisch שכר oder שכירות.

[5] Müller II, S. 281. vgl. I, S. 113, 117,

[6] Müller II, das.

[7] Das. I, S. 61 und sonst.

den jüdischen Schriften nicht vorgeschrieben, nicht einmal gestattet wird. Das Prüfen oder Ueberhören der Kinder, zu welchem in den verschiedenen Schulordnungen die Schulmeister verpflichtet werden, heisst in denselben „behören“ oder „verhören“.[1] Der letztere Ausdruck kommt in späterer Zeit in der gleichen Bedeutung in jüdischen Schriften vielfach vor, war aber, wie anzunehmen ist, schon in diesem Zeitraume bei den Juden üblich. Dasselbe gilt hinsichtlich des Ausdrucks „Beihelfer“ oder verkürzt „Belfer“, wie die von den Lehrern verwendeten Unterlehrer bei den Juden genannt wurden. In den christlichen Schulordnungen dieser Zeit heissen dieselben „helffer“ oder „mithelffer“,[2] auch „untermeynster“.[3] Diese Einzelheiten genügen zu zeigen, dass die äussere Einrichtung des niederen Unterrichts bei den Juden im Ganzen und Grossen der bei den Christen bestehenden entsprach. Hier wie dort war der Lehrer in der Hauptsache von den Schülern abhängig, die sich seinem Unterrichte anvertrauten, und nach deren Anzahl sein Einkommen stieg oder fiel. Deshalb war das Los des christlichen Schulmeisters, der seinen „Lohn“ erhielt mit der Weisung, „Niemand weiter zu belästigen“, ebensowenig beneidenswerth wie das des jüdischen „Melammed“, der von den Familienvätern „gedungen“ wurde, um ihre Kinder zu unterrichten. Aber es ist zu beachten, dass der Unterricht bei den Juden als religiöse Pflicht betrachtet wurde, ein Umstand, welcher nicht bloss dem Unterrichte, sondern auch dem Ansehen und der Stellung desjenigen, der ihn ertheilte, zu Gute kommen musste.

Den Schluss des Capitels mögen einige Auszüge aus dem „Nizzachon“ (Sieg) des Prager Rabbiners Lipman Mühlhausen (verfasst 1410) bilden. Die kleine, aber inhaltreiche polemische Schrift hat es darauf abgesehen, das Alte Testament und die rabbinische Tradition gegenüber den christlichen und anderweitigen Angriffen zu rechtfertigen. Lipman zieht dabei das Neue Testament, die Kirchenväter und die gesammten christlichen Lehrmeinungen, insoweit sie das Judenthum bestreiten, in den Bereich seiner Kritik, worin er von einer umfassenden Belesenheit unterstützt wird. Ein

---

[1] Das. S. 109, 115.
[2] Das. S. 129 f.
[3] Das. S. 106.

Beispiel dieser Kritik möge hier Platz finden. Nachdem er die Behauptung der Christen, in Folge des Stillstandes der Sonne unter Josua sei der Sonntag zum Sabbath geworden, chronologisch widerlegt hat, bemerkt er: „Ich werde überdies ihren Irrthum gründlich aufdecken. Sie nennen in ihrer Sprache den ersten Tag der Woche Dominica di feria d. h. den ersten der Arbeit,[1] den zweiten nennen sie Secunda di feria d. h. den zweiten der Arbeit: daraus ergibt sich, dass es am ersten Tag erlaubt ist zu arbeiten, am siebenten aber nicht.“ [2] Fügen wir dazu noch folgende Bemerkung, welche der „Schreiber“ [3] einflicht. „Im Deutschen heisst der Sabbath Saumstag[4] d. h. der Tag des Säumens oder der Zurückhaltung von der Arbeit, und der sechste Tag heisst Freitag, als an welchem man von der Arbeit frei ist, denn an demselben Tage tritt man in den Sabbath ein, demnach ist der erste Tag nicht der Sabbath, wie sie behaupten.“ [5] Diese Auseinandersetzung mag von christlicher Seite durch folgende Stelle aus der „Mainauer Naturlehre“ [6] beleuchtet werden. „die iuden virent (feiern) den samstage, unde heizit sâbbatum zuo latin, unde nach der iuden wisheit der sunnendag in latine prima sabbati, der mendac secunda sabbati, Danach tercia sabbati, unde denne quarta sabbati, quinta sabbati unde sexta sabbati. Aber die cristen die sprechint dem sunnentage, den siu da virent, Dominica dies, daz ist in tiuschen (Deutschen) unsers herren tac. dem selben sprechint si och prima feria, daz kit (sagt)

---

[1] Nizzachon, § 155. Feria heisst eigentlich Ruhetag, und die christliche Benennung der Wochentage als feriae, die schon Hieronymus Schwierigkeiten gemacht hat, ist offenbar ursprünglich so entstanden, dass man vom Sabbath oder vom ersten Pessach-Tage, also von der feria, gezählt hat. Demnach ist prima feria (nicht, wie Lipman schreibt, Dominica di feria), wie der Sonntag heisst, = prima sabbati, d. h. der erste Tag von der feria (ראשון משבת) u. s. w., so dass also auch die christliche Benennung der Wochentage auf den Sabbath als Ruhetag zurückweist. Zur Klarstellung dieses Verhältnisses bedient sich L. des italienischen di, das aber auch de gelesen werden kann. Aus dem Gesagten erhellt übrigens, inwiefern L. recht hat, die Bezeichnung prima (dominica) di feria als den ersten Tag der Arbeit zu erklären.

[2] Zur Sache s. Ducange, s. v. Feriae.

[3] ואני הכותב השבתי. Es ist wohl der Abschreiber (סופר) gemeint.

[4] ווימשטג. Der Schreiber wusste offenbar nicht, dass Samstag nur eine Contraction von Sabbathtag ist.

[5] Freitag bekanntlich = Tag der Freya. Die Etymologien können übrigens für die damalige Zeit nicht auffallen.

[6] ed. Wackernagel, S. 5 f.

der erste dag. dem mentage sprechint siu secunda feria. unde danne tercia feria. quarta feria. quinta feria. sexta feria, unde danne sabbatum. dem tage sprechen wir als die iuden. wande sabbatum betutet ruowe. dez tages ruowete got von alleme dem werke daz er worhte. unde ruowete och in dem grabe dez selbin tages nach der marter. der denne fragte „warumbe en began wir niht ander vire, unde die woche an ze vahinne (auzufangen) den samztag als die iuden?“ dar zuo soltu antwurten daz wir daz von der meisterschaft[1] gottes hant. wan er wart dez sunnentages geborn, dez selbin tages erstuont (auferstand) er. unde sant sine gabe dez heiligen geistes sinen iungern an dem selben tage.“

Lipman nimmt auch hie und da Gelegenheit, über die Sittenlehre des Judenthums in zusammenfassender Darstellung sich auszusprechen. Davon geben wir im Folgenden einige Proben, welche zugleich mit Rücksicht auf die oben ausgesprochene Vermuthung, dass Lipman die hebräische Grundschrift des Sittenbuches verfasst habe, in's Auge gefasst werden mögen.

III.

Aus dem Nizzachon des R. Lipman Mühlhausen in Prag

(15. Jahrhundert).

§ 317.[2] Bei allen guten Eigenschaften, die der Fromme besitzen muss, wie in der Liebe, der Friedfertigkeit und anderen, darf er jedoch nicht bis an die äusserste Grenze gehn, so dass er einem fühllosen Leichnam gleich wäre, denn es gibt auch eine Zeit zu hassen und eine Zeit, wo der Krieg geboten ist. So haben unsere Weisen den Mittelweg empfohlen. Man darf nicht ausgelassen und nicht trübsinnig sein. So schreibt auch Maimonides: Wie es eine Krankheit gibt, in welcher der Mensch nach Ungeniessbarem, wie Erde und Kohle, verlangt und schmackhafte Gerichte, wie Brod und

---

[1] Lehrerschaft.

[2] Dieser Paragraph entspricht sowohl seiner Tendenz nach wie in der Hauptsache wörtlich der Einleitung und dem ersten Capitel des ארחות צדיקים, so dass also schon deswegen die Vermuthung berechtigt ist, Lipman Mühlhausen sei der Verfasser des letzteren. Beide Stellen sind allerdings grossentheils nur wörtliche Excerpte aus Maimonides, Hilch. Deoth., I—III, aber diese Uebereinstimmung kann unsere Vermuthung eher bestärken als entkräften.

Fleisch, verabscheut, so gibt es auch Menschen mit kranken Seelen welche schlechten Gedanken zuneigen und das Gute hassen. Diese müssen sich an Seelenärzte wenden, welche folgendes Heilverfahren anwenden. Wer ausgelassen ist, der muss das entgegengesetzte Betragen annehmen und lange Zeit in Trauer zubringen, bis die böse Lust ganz von ihm gewichen ist. Alsdann gelangt er auf den Mittelweg, auf dem er verharren wird. Darum soll Niemand durch die Lehre unserer Weisen, dass Leidenschaft und Ehrgeiz den Menschen umbringen, sich verleiten lassen zu sagen: ich will kein Fleisch essen und keinen Wein trinken, ich will stets fasten, keinen Umgang mit der Frau pflegen, nicht in einer angenehmen Wohnung hausen und nur härenes Gewand tragen, wie die Mönche[1] thun — denn das ist eine schlechte Eigenschaft. Dies bringt ja der gesunde Menschenverstand mit sich. Denn wie kann der Hungernde oder Kranke, oder an seinen leiblichen Bedürfnissen Mangel Leidende sein Herz auf die Erkenntniss und den Dienst seines Schöpfers richten? Es ist fraglich, ob unter Tausenden Einer so heilig ist, dass sein Geist dadurch nicht verwirrt wird. Deshalb soll man immer den Mittelweg gehn. Aber es gibt auch Eigenschaften, bei denen man sich nicht an den Mittelweg halten, sondern bis an die äusserste Grenze gehen soll, z. B. Schweigsamkeit und Wahrheitsliebe. Auch soll man nicht die Menschen, Juden wie Nichtjuden, täuschen, nicht schmeichlerische, glatte Reden führen, auch nicht anders reden, als man denkt, nur um des Friedens willen und aus Rücksicht der Keuschheit darf man von der Wahrheit abweichen. Der vollkommene Mensch will mit lügenhaften Dingen nichts zu thun haben, weder in Gesinnung, noch Handlung, noch im Gelderwerb, und wohl denen, welche sich gewöhnen, die Wahrheit zu lieben. Es gibt auch Eigenschaften, von denen man sich bis auf's Aeusserste entfernen soll, z. B. den Jähzorn. Man soll selbst da nicht in Zorn gerathen, wo er gerechtfertigt ist, und wenn Einer Anderen Furcht einflössen und sie strafen will, so soll er sich vor ihnen zornig stellen, in sich selber aber ruhig bleiben. Auch vom Stolze soll man sich bis auf die äusserste Grenze entfernen.

§ 124. Es ist erwiesen, dass nicht alle Weisen (des Talmuds) die Verse der Thora genau gewusst haben.[2] So habe ich auch aus

---

[1] כומרי אדום, bei Maim. Deoth III, 1 כהני עכו"ם.

[2] הרי שאין כל החכמי' היו בקיאים בפסוקי התורה. Vgl. § 227 וממקצת בני עמינו נעלמים הפסוקים הגל"ים.

den Worten einiger Gaonen ersehen, dass sie dieselben nicht der Wahrheit gemäss zu erklären vermochten. Um wie viel schlimmer ist es in diesem traurigen Zeitalter bestellt, wo man sein Augenmerk fast nur auf den Theil der Thora richtet, der von Verbotenem und Erlaubtem und den das leibliche Leben betreffenden Vorschriften handelt, nicht aber auf die Erkenntniss Gottes. Denn die Gottesliebe und Gottesfurcht können sich ja nur nach der Gotteserkenntniss richten, und bereits der Prophet Jesaja (29, 13) tadelt den gewohnheitsmässigen Gottesdienst ohne Verständniss des Herzens. Vollends kann derjenige nicht wahrhaft Gott dienen, der gar nichts lernt. Man kann allerdings in dem Streben nach Gotteserkenntniss zu weit gehn, und ich habe manche Mysterienforscher gesehen, die auf Abwege gerathen sind. Wer aber verständig forscht und seinen Geist auf der rechten Bahn erhält durch Studium der Thora, Uebung guter Werke und durch Weisheit, so dass er die Wahrheit erkennt, von dem kann man sagen: wohl ihm und seinem Zeitalter! Die grosse Menge derer nun, die in unserem Volke sich nur mit der Thora beschäftigen und ihre Gebote üben, die aber der Erkenntniss nicht nachstreben, indem sie sprechen: wir wissen nichts über das Wesen unseres Schöpfers, sondern wir dienen dem Gotte Abrahams, welcher die Welt erschaffen hat (die also ihre zweifelhafte Erkenntniss und ihren unvollkommenen Glauben mit Abraham entschuldigen) — die werden gleichwohl ihren Lohn empfangen, denn sogar den Götzendienern lohnt Gott, was sie Gutes thun. Aber der Vorzug dessen, der die Wahrheit erkennt, vor jener Classe von Menschen ist so gross wie der Abstand des höchsten Himmels vom Mittelpunkt der Erde. Andererseits sollen die Wahrheitsforscher, welche das Göttliche vernunftgemäss zu erfahren streben, sich nicht verleiten lassen zu sagen: es genügt uns, eine hohe Stufe der Erkenntniss zu erlangen, und wir brauchen nicht auf die Ausübung der Gebote der Thora zu achten. Sie müssen im Gegentheil auch darin Anderen zum Muster dienen.[1]

§ 112. Es gibt Uebertreibungen in der Schrift, so wenn sie von Städten spricht, die gross und befestigt bis an den Himmel waren. So hohe Mauern sind eine Unmöglichkeit. Auch im Talmud

---

[1] Vgl. hierzu ארחות צדיקים, das vorletzte und letzte Capitel. Vgl. auch die Bemerkung Lipmans im Nizzachon § 136. אל תטעה. שנאסרו אותם המדרגות חכמת הטבע והגלגלים והשכלים · כי המה ענפי עקרי דתינו · · · · ואין זו חכמת יונית אלא חכמת כל החכמים. Vgl. ferner das. § 2, gegen Ende.

gibt es derlei Uebertreibungen. Wenn die Christen den Talmud deshalb verspotten, so nimmt mich das Wunder, da sie ja selbst unendlich viel Uebertreibungen in ihrem Glauben haben, wie z. B. dass Christoforus so gross war, dass er das Meer habe durchschreiten können. Die Renegaten haben den Talmud in den Augen der Welt herabsetzen wollen, deswegen haben sie nur solche verwunderliche Uebertreibungen daraus übersetzt. Diese bilden nicht die Hauptsache des Talmuds, sondern sind Geschichten, dergleichen sie (die Christen) historia nennen. Sie betrachten ja ihrerseits auch nur die religiösen und rechtlichen Vorschriften, die sie jura nennen, als die Hauptsache.[1]

Diese letztere Bemerkung Lipmans bietet eine Probe seiner Polemik und ist zugleich ein Zeugniss seiner freien Anschauung. Wenn er als ein hochgeschätzter Rabbiner[2] so über die Bibel und den Talmud sprach und sprechen durfte,[3] so ist dies ein Beweis dafür, dass seine Glaubens- und Zeitgenossen trotzdem, dass sie dem Zeitalter in manchen Vorstellungen und Anschauungen ihren Tribut zollten, in Glaubenssachen eine bemerkenswerthe Freiheit und Selbständigkeit des Urtheils duldeten. Die Thatsache fällt in's Gewicht, wenn man bedenkt, dass Lipman zu einer Zeit lebte, in welcher sein Landsmann Huss den Scheiterhaufen besteigen musste und der Inquisitionsreisende Johannes Capistrano auf allen deutschen Kanzeln gegen die Ketzer predigte. Religiöse Aufklärung konnten also die Juden damals von ihrer christlichen Umgebung nicht lernen. Dass sie von ihnen keine Moral und Lebensart zu lernen brauchten, haben die vorstehenden Auszüge bewiesen.

---

[1] Vgl. § 217 הרגל התלמוד בכמה מקומות כשבא לישב דברי חכם אחד אז אמר אמר לו פלוני וכן בענין הדרשות לפרש ענין הראוי כאלו הוא ממש כמו אמרה כנסת ישראל וכו' יכן אמרה תורה וכן מקרא מלא וכו' כי כן דרך המקרא והדרשנים לומר דרך משל להמכיר דבר הראוי.

[2] Vgl. Kerem. Chem. VII, 56. VIII, 207.

[3] Dass L. sich deswegen entschuldigt, wie Grätz VIII², 71, behauptet, kann ich nicht finden.

VII. CAPITEL.

Die deutschen Juden in Oberitalien. Die deutschen Juden als Germanisatoren. Joseph Kolon. Juda Minz. Jacob Landau. Meir Katzenellenbogen. Bernardin von Feltre und die Monti di pietà. Vergleichung deutscher und italienischer Sittenzustände.

Die Darstellung der Bildungs- und Culturzustände der deutschen Juden während des 14. und 15. Jahrhunderts würde unvollständig sein, wenn sie nicht Oberitalien in ihren Bereich zöge, welches in diesem Zeitraume, soweit die Juden in Betracht kommen, einen deutschen Charakter aufweist. Zwar nicht durchaus. Die oberitalienischen Gemeinden können ihren Zusammenhang mit Italien, wie natürlich, nicht verleugnen; aber andererseits zeigt sich das Leben daselbst so vielfach mit deutschem Wesen versetzt, dass der Betrachter in Zweifel gerathen kann, ob er in den dortigen Juden vom Deutschthum beeinflusste Italiener oder von italienischem Einfluss beherrschte Deutsche vor sich habe. Es wird sich aber schon im Verlaufe der Darstellung ergeben, dass die erstere Annahme die richtige ist; überdies werden wir am Schlusse des Capitels mit der Frage uns beschäftigen, wieso gerade in diesem Zeitraume — was früher nicht der Fall war — das Deutschthum bei den italienischen Juden zur Geltung gelangte. Vorerst jedoch wollen wir die Männer kennen lernen, welche in dieser Zeit als Lehrer und Führer in den jüdischen Gemeinden Oberitaliens thätig waren und auf deren Schriften unsere Schilderung in diesem Capitel vornehmlich beruht.

Als der hervorragendste dieser Männer darf Joseph Kolon b. Salomo[1] bezeichnet werden, dessen Blüthezeit der zweiten Hälfte des

[1] Er zeichnet seine Gutachten (Vened. 1519, nach welcher Ausg. ich citire) regelmässig יוסף קולון בן מהר"ר שלמה. Kolon war also sein persönlicher

15. Jahrhunderts angehört. Sein Vater, den er ein „Wunder des Zeitalters“[1] nennt, und auf dessen Entscheidungen er sich oft beruft[2], war ein bedeutender Rabbiner und wohl auch sein vornehmster Lehrer gewesen. Ein anderer Lehrer hiess Mordechai Nathan.[3] Wo er geboren ist, lässt sich nicht nachweisen. Er spricht von „unserer“ Abstammung aus Frankreich,[4] und nennt das Französische seine Muttersprache,[5] wodurch jedoch nicht bewiesen ist, dass er selbst in Frankreich das Licht der Welt erblickt hat. Wahrscheinlicher ist, dass er in Savoyen geboren wurde. In seinem Knabenalter finden wir ihn in Chambery;[6] in Savigliano[7] und Cavallermaggiore,[8] zwei nachbarlichen Ortschaften der Provinz Saluzzo in Savoyen, entschied er bereits zu Lebzeiten seines Vaters eine religiöse Frage.[9] In Savoyen lebte ihm auch eine Schwägerin Rahel sammt deren Familie[10]. Später ging er nach der Lombardei,[11] kam aber noch von hier aus vorübergehend nach Savoyen.[12] Er hat ein bewegtes Leben geführt und viele Schicksale ausgestanden. Er musste zu einer Zeit, wie schon erwähnt wurde, auf dem Felde oder in einem Dorfe campiren, wo ihm keine Bücher zur Verfügung standen;[13] zur selben Zeit beklagt er sich über sein Ungemach und seine Unstätigkeit,[14] und wahrscheinlich war es auch damals, dass er als Kinderlehrer sein Leben fristen musste. Er nennt diese Thätigkeit in einem schwerfälligen Gedicht, zu welchem ihn

---

Eigenname, kein Familienname. Der Verf. des Leket joscher nennt ihn immer יוסף דקלון. Er muss als Deutscher und Rheinländer irrthümlich geglaubt haben, dass der Name von „Köln“ herrühre.

[1] GA. 69, 115. Vgl. Zunz, Zur Gesch., S. 166

[2] Das. 63, 69 und sonst.

[3] Das. 150.

[4] Das. 81.

[5] Das. 158.

[6] Das. 150.

[7] שו״ולייאו GA. 69.

[8] קאוולייי״ר מזו״ר das.

[9] Das.

[10] Das. 124.

[11] Da er schon 1469 in Mestre war, so kann er nicht, wie Grätz VIII[2], 251 behauptet, in Chambery gewohnt haben, „bis die Juden Savoyens verjagt wurden“. Denn dies geschah 1471. Nach Zunz, zur Gesch. S. 106, war er sogar schon 1466 Rabbiner in Pavia (vgl. weiter).

[12] GA. 149 Anf.

[13] Das. 115, S. 122[a].

[14] Das. 119.

ein bitterer Humor begeistert hatte, ein „verfluchtes Geschäft", das ihn zwinge, beim ersten Hahnenschrei aufzustehen und zu frieren, und bei Nacht den Schlaf zu meiden — der Kinder wegen.[1] Um 1469 treffen wir ihn in Pieve di Sacco im Venetianischen, bereits als rabbinische Autorität anerkannt.[2] Seinen ständigen Wohnsitz scheint er damals in Mestre bei Venedig gehabt zu haben, wo der oftgenannte Schüler Isserleins, der Verfasser des Leket joscher, viel mit ihm verkehrte und sich seines belehrenden Umgangs erfreute.[3] Auch war er Rabbiner in Bologna und Mantua, aus welcher Stadt er ausgewiesen wurde.[4] Desgleichen hat er in Pavia als Rabbiner gewirkt, wo er im Jahre 1480 starb.[5] Dem Talmudunterricht, dem er in seiner Eigenschaft als Rabbiner oblag, widmete er sich mit grossem Fleisse,[6] und aus weiter Ferne strömten ihm viele Schüler zu, um seine Unterweisung zu geniessen.[7] In gleichem Masse wurden auf brieflichem Wege seine Gutachten begehrt, und er konnte seines Ansehns bei französischen und deutschen Gelehrten sich rühmen.[8] Diese Gutachten, die er zum Theil noch bei Lebzeiten seines Vaters abfasste, haben sein Schwiegersohn Gerson Treves, der ebenfalls ein rabbinischer Gelehrter war, und einer seiner Schüler, Meir b. David, von Nah und Fern gesammelt.[9] Von seinen nächsten Angehörigen macht er ausser dem genannten Schwiegersohn einen Sohn Aron[10] und eine

---

[1] Das. 72 Ende.

[2] In einer von Rabinowitz in dessen Catalog 1885, nr. 62 zum Verkaufe angezeigten Handschrift (קיצור דיני מס' שבת נעשו ונעתקו מיד זקני מורי ואלופי הגאון כמוהר"ר דוד איש מודינא זלה"ה) heisst es S. 10 וכן ראיתי הלכה למעשה שנת רכ"ט בהיותי בפיסא ריסקאי ושם היו כל גדולי הדור ובראשם הגאון מהרי"ק ז"ל. Herr R. meint, es wäre an פוייא די שקו, den Druckort der „Turim" zu denken, welchen ich im Texte angegeben habe.

[3] In der soeben erwähnten Handschrift heisst es ובהיותי במישטרא יוצק מים ע"י הקודש (sic) מהרי"ק. L. j. I, 22b, 27 שאלתי למהר"ר יוסף דקלון. Das. 44b ומהר"ר יסף דקלן יצ"ו היתיר במיישטרי. Das. 69b וכן צוה מהר"ר יוסף דקלון במיישטרי. Der erste Theil des Leket joscher wurde 1470 in Mestre vollendet.

[4] Zunz, zur Gesch. S. 194. Schalschelet-hakkabala ed. Amsterd. S. 49a.

[5] GA. 58. Schalschel. das.

[6] GA. 90, 93, 102, 105, 132, 149.

[7] Das. 149, 185.

[8] Das. 172, S. 204a. רבותינו אשר באשכנז ובצרפת אשר היו מקפידי' על כבודי. Vgl. M. Minz, GA. 42 und die Bemerkung Jochanan Alemans bei Grätz VIII², S. 251, Anm. 5.

[9] Das. 14, 99, 177, 182 und das Vorwort zum Register, sowie der Epilog.

[10] Das. 65.

Nichte Bleona[1] namhaft. Anderweitig wird sein „ältester Sohn“ Namens Perez erwähnt.[2]

Joseph Kolon ist ein streitbarer Mann gewesen, der manche wissenschaftliche Fehde ausgefochten hat. Die bedeutendste, in die auch andere Gelehrte verflochten waren, wurde dadurch hervorgerufen, dass er den Rabbiner zu Constantinopel, Mose Kapsali, wegen gewisser eherechtlicher Entscheidungen angriff.[3] Es stellte sich aber nachmals heraus, dass er dem Angegriffenen unrecht gethan hatte, und es ist ein schönes Zeugniss seiner Wahrhaftigkeit, dass er auf dem Todtenbette seinen Sohn Perez beauftragte, nach Constantinopel zu reisen und Kapsali zu begütigen, was derselbe auch that.[4]

Seine wissenschaftliche Bedeutung liegt, abgesehen von anderen Arbeiten,[5] die weniger zur Geltung gelangt sind, in seinen Gutachten. In denselben beschränkt er sich nicht darauf, den vorliegenden zweifelhaften Fall zur Entscheidung zu bringen, sondern er stellt höhere allgemeine Gesichtspunkte auf, von welchen aus er die Methodik des Talmuds beleuchtet.[6] Man erkennt in dieser Behandlungsweise den ausgezeichneten und gründlichen Lehrer, der durch Vertiefung in den Talmud zur vollständigen Klarheit in dem mitunter sehr verworrenen Gewebe desselben durchgedrungen ist. Keiner seiner Zeitgenossen thut es ihm in dieser echt wissenschaftlichen Behandlung des Talmuds gleich, und überhaupt dürfte es seit Jesaja di Trani dem Aelteren (Bd. II, 320 f.) keinen Rabbiner gegeben haben, der gleich ihm die Methodik des Talmuds zu ergründen bestrebt war und dieselbe wirklich ergründet hat. Hierbei kam ihm neben seinem ausserordentlichen Gedächtniss, das sich selbst auf selten vorkommende talmudische Gelehrtennamen erstreckt,[7] sein kritischer

---

[1] Das. 127.

[2] M. Lattes, De vita et scriptis Eliae Kapsalii (Patavii 1869), S. 16.

[3] Vgl. Kolon, GA. 83—87.

[4] Lattes das. Grätz VIII², S. 431.

[5] Er hat einen Pentateuch-Commentar (Zunz, zur Gesch. S. 106), sowie חדושים zu mehreren Tractaten geschrieben (Benjakob, אוצר s. v., nr. 335). In den handschriftl. Aufzeichnungen von S. G. Stern zur Parmesanischen Bibliothek finde ich unter Cod. 1420: חדושים שחבר הגאון האשל הגדול כמהור"ר יוסף בכמוה"ר שלמה קולון טרבוט זצ"ל על הלכות חמץ ומצה ובהלכות שופר לסמ"ג ובהלכות י"ב ובהלכות סוכה ובמצות לולב ובמצות ט"ב מגלה חנוכה. Den Namen Trabot, deren Träger mit Kolon verwandt waren, hat er selbst nicht geführt.

[6] S. Note VIII.

[7] GA. 86.

Blick[1] und seine Belesenheit in anderen Zweigen der hebräischen Litteratur[2] zu statten. Dass er bei dieser geistigen Bedeutung von grossem Selbstbewusstsein erfüllt ist, kann nicht Wunder nehmen. Bei aller Rücksichtnahme auf die älteren Autoritäten sind die neueren für ihn von wenig Belang. Die Turim citirt er fast nur wegen der in ihnen enthaltenen Mittheilungen aus älteren Schriften, den Tanja kennt er gar nicht,[3] und von dem blossen Brauche lässt er sich nicht imponiren.[4]

Wenngleich nun Kolon seinem Ursprunge und seiner Bildung nach Frankreich angehört, so zwar, dass ihm selbst die religiösen Bräuche der Italiener unbekannt sind und er darüber sich belehren lassen muss,[5] so steht er doch andererseits unter deutschem Einflusse und bestätigt gerade deswegen, weil er kein Deutscher ist, das Vorwalten dieses Einflusses in Oberitalien um so mehr. Schon sein Vater hat denselben erfahren. Er hat zu einer Zeit, wo unser Kolon noch ein Kind war, mit einem R. Jacob Halevi an einem und demselben Orte geweilt und wissenschaftlichen Verkehr mit ihm gepflogen.[6] Wahrscheinlich rührt ein unter den Gutachten Kolons enthaltener, nicht unterzeichneter Brief an diesen Jacob Halevi ebenfalls von dem Vater Kolons her. Aus demselben geht hervor, dass Jacob Halevi damals schon ein Greis und ein Mann von grosser Bedeutung war, wie ihn denn der Briefschreiber mehrfach „mein Lehrer“ nennt.[7] Alle diese Daten sprechen dafür, dass unter dem erwähnten Jacob Halevi der bekannte Mainzer Rabbiner Maharil (S. oben S. 17 f.) zu verstehn ist. Zwar, dass der Vater Kolons in Mainz oder überhaupt in Deutschland gewesen sei, ist durch nichts erwiesen. Dagegen wissen wir, dass Maharil sich in Italien aufgehalten hat. Hier kann denn der Vater Kolons mit ihm persönlich verkehrt haben, während allerdings der erwähnte Brief aus einer Zeit stammt, zu welcher Maharil in hohem Alter und Ansehn

---

[1] Vgl. seine kritischen Bemerkungen über die verschiedenen Mordechais das. 20, 26, 47, 63, 102, 117.

[2] Er beruft sich auf Kimchis Lexikon, GA. 172, S. 201, sowie auf verschiedene Tanchuma-Handschriften, GA. 117, S. 124ᵇ. Vgl. Bubers Tanchuma-Ausg. Einl. S. 108.

[3] Vgl. Bd. II, 184.

[4] GA. 8, 161, daneben ist jedoch auch 9 von Wichtigkeit.

[5] Das. 171.

[6] Das. 115.

[7] Das. 122.

in Mainz oder Worms lebte. Dafür spricht auch, dass nach der Mittheilung bei Kolon aus dem persönlichen Verkehr seines Vaters noch nicht jene unbedingte Ehrfurcht gegen Jacob Halevi hervorleuchtet, welche der Brief an den Tag legt.

Ebensowenig wie sein Vater ist Joseph Kolon in Deutschland gewesen.[1] Er kennt die dortigen Vorgänge und Verhältnisse nur aus Briefen oder vom Hörensagen[2] und hat auch kein Deutsch verstanden.[3] Aber seine Verehrung der deutschen Rabbiner ist eine ausserordentliche, die fast in jedem Gutachten hervortritt, und während seines Aufenthaltes in der Lombardei steht er mit eingewanderten deutschen Rabbinern in freundschaftlichem und amtlichem Verkehr. Der Beziehungen, welche der mehrgenannte Schüler Isserleins mit ihm in Mestre unterhalten, haben wir schon gedacht. Daselbst lebte auch ein deutscher Rabbiner Namens Jacob, mit welchem Kolon mündliche und schriftliche Verbindung pflegte.[4] Ferner wohnte dort Juda Obernik, ein Schüler Isserleins.[5] Neben diesen ist als der bedeutendste aus Deutschland stammende College Kolons Juda Minz zu nennen. Bei einer wichtigen Entscheidung suchte und erhielt Kolon die Zustimmung des Jacob Mestre und des Juda Minz.[6]

Juda Minz b. Elieser Halevi stammt aus derselben Familie, der auch Moses Minz (s. oben S. 21 f.) angehört. Sein Geburtsort ist nicht bekannt.[7] Jedenfalls war er ein Deutscher von Geburt, wie er denn als der „Vater der Deutschen“ (nämlich in Italien) bezeichnet wird.[8] Er war 47 Jahre lang in Padua Rabbiner und starb daselbst mehr als hundertjährig im Jahre 1508.[9] Seine Gelehrsamkeit und zahlreiche von ihm ausgebildete Schüler verschafften ihm grossen Ruhm bei den zeitgenössischen und späteren Rabbinern.

[1] Woher Grätz VIII², 251 hat, dass er „in der Jugend in Deutschland“ gewesen, weiss ich nicht.

[2] GA. 21, S. 25ª. בארץ אשכנז אשר שמעתי וגו'; das. 81, S. 82ª. שמעתי שעושין עוד היום באשכנז u. sonst.

[3] Das. 79 כפי מה שיראה מתוך דברי רבו' המכירים בלשון אשכנז וכו'.

[4] Das. 20. L. j. I, 113ª מהר"י מיישטרי (dem Schreiber) לי (l. הודה) ולא הודו. Das. 116ª ולא הודה לי מה"ר יעקב מיישטרי u. sonst. M. Minz, GA. 97 f.

[5] M. Minz, das. Frankel-Grätz, Monatsschr. 1869, S. 319.

[6] GA. 160. Juda Minz, GA. 15.

[7] Dass er, wie Grätz VIII², 414, behauptet, in Mainz gelebt habe und von dort verbannt worden sei, scheint mir eine nicht begründete Vermuthung zu sein.

[8] Ghirondi-Nepi, תולדות גדולי ישר', S. 122.

[9] Das. S. 124, vgl. jedoch Grätz das.

Er soll auch philosophische Vorträge an der Universität zu Padua gehalten haben, welchen die vornehmsten christlichen Zuhörer beiwohnten. Diese sollen auch sein Bild auf der Universität aufgestellt und mit einer ehrenden Inschrift versehen haben. Seine Schriften wurden bei der Erstürmung von Padua (1509) theils zerrissen, theils verbrannt, doch gelang es seinem Enkelsohne, einige Gutachten von ihm ausfindig zu machen, welche der Gatte seiner Enkelin, R. Meir Katzenellenbogen, herausgegeben hat.[1] Die Gutachten lassen ihn als einen kritischen,[2] mit der Geschichte der jüdischen Litteratur wohl vertrauten,[3] liberalen[4] Gelehrten erkennen. Auch sein Sohn Abraham Minz wird von den Zeitgenossen als rabbinische Autorität mit grosser Ehrerbietung genannt.

Von deutschen Rabbinern in Italien sind ferner noch hervorzuheben der bereits genannte R. Meir Katzenellenbogen, Schwiegersohn des Abraham Minz, und R. Jacob b. Juda Landau. Der erstere war 40 Jahre hindurch in Padua Rabbiner und erfreute sich eines ausserordentlichen Ansehns bei den gelehrten Zeitgenossen.[5] Da der grössere Theil seines Lebens und Wirkens bereits dem 16. Jahrhundert angehört, so müssen wir uns hier versagen, näher auf ihn einzugehn. Seine Gutachten werfen indess auf die Verhältnisse der Juden in Oberitalien während des 15. Jahrhunderts manches Streiflicht. Der letztgenannte Gelehrte stammte aus Landau, wo sein Vater Juda, auch Lewe zubenannt,[6] Rabbiner gewesen war. Der Sohn verliess Deutschland und wurde Rabbiner in Pavia, wo er, wie schon erwähnt wurde, ein halachisches Compendium, Agur benannt, im Jahre 1480 verfasste. Dasselbe schliesst sich dem Wortlaute nach an den Tur an, enthält aber auch zahlreiche gutachtliche Aeusserungen Maharils, sowie von dem Vater des Verfassers und diesem sebst.

Alle die Genannten, mit Ausnahme Kolons, bezeichnen sich selbst als Deutsche. Sie sind die tonangebenden Lehrer und Führer

---

[1] Ghirondi-Nepi das. Vorwort des R. Meir Katzenellenbogen zu den Gutachten.

[2] Juda Minz, GA. 12.

[3] Das. 9, 12.

[4] Das. zu Ende der GA. erlaubt er Frauenkleider für den Mummenschanz am Purim.

[5] Ghirondi, Kerem Chemed III, S. 91 f.

[6] Monatsschr. 1869, S. 320. Der Verf. des Leket joscher wurde in Landau von R. Lewe (ליווא) Landau getraut. Es war dies ohne Zweifel der Vater von dem Verf. des Agur.

der oberitalienischen Gemeinden während dieses Zeitraumes, und da die rabbinischen Gelehrten italienischer Abkunft damals an Zahl wie an Bedeutung hinter den Genannten weit zurückstanden, so reichte diese Thatsache allein hin, dem Deutschthum in Oberitalien Boden zu verschaffen, wie weiter im Einzelnen gezeigt werden wird. Für jetzt wollen wir die dortigen Bildungs- und Culturverhältnisse betrachten, insoweit darüber in den Schriften der genannten Gelehrten Daten vorliegen. Sie sind deshalb besonders interessant, weil sie sich auf einem Grenzgebiete bewegen, auf welchem deutsche und italienische Lebens- und Sinnesart miteinander in Concurrenz treten und weil sie somit deutlicher, als dies innerhalb eines einheitlich gearteten Gebietes geschehen könnte, darthun, wie in dem Verhalten der Juden bei aller ihrer festgehaltenen Eigenthümlichkeit der jedesmalige landschaftliche Charakter zu Tage tritt. Es ist deshalb zu bedauern, dass in dieser Richtung uns nur so spärliche Daten erhalten sind.

Der Unterschied zwischen deutscher und italienischer Sinnesart tritt besonders auf dem Gebiete der religiösen Praxis hervor. In Italien war man in diesem Punkte leichter, um nicht zu sagen leichtsinniger, als in dem strengen Deutschland, was schon für die ältere Zeit nachgewiesen wurde (Bd. II, 209). Aus diesem Zeitraume berichtet Isserlein über eine eherechtliche Frage in einer Weise, welche dieses Verhalten der italienischen Juden bestätigt. Der Fall verhielt sich folgendermassen: Der Gatte einer Frau war verschollen, und man wendete sich an Isserlein mit der Bitte, ihr die Wiederverheirathung zu erlauben. Allein dieser wollte weder ja noch nein sagen. Darauf ging der Bruder der Frau mit den von Isserlein ihm eingehändigten Acten nach Italien, und hier erhielt er von den Rabbinern Moses in Treviso und Jacob in Padua die Heirathsbewilligung für seine Schwester. Trotzdem wollte Isserlein nach wie vor mit der Sache nichts zu thun haben. Jedoch hat sich die Frau auf Grund der erwähnten Bewilligung in der Nähe von Marburg wieder verheirathet.[1] Isserlein macht diese Mittheilung, ohne die genannten Rabbiner wegen ihrer Entscheidungen zu tadeln,[2] aber seine Haltung sticht doch von der ihrigen schroff genug ab. Ein anderer ähnlicher Fall kam zu Maharils Zeiten vor. Man hatte von Treviso aus einen Scheidebrief nach Mainz gesendet, den Maharil

[1] Isserlein, Pes. 221.
[2] Moses Treviso wird auch das. 130 erwähnt.

daselbst übergeben sollte. Aber dieser erhob mehrere Bedenken gegen die Fassung und sendete den Scheidebrief nach Treviso zurück, was übrigens zur Folge hatte, dass der daselbst befindliche Gatte, durch die Weitläufigkeit des Verfahrens mürbe gemacht, von der Scheidung abstand.[1]

Die Haltung der Frauen war eine viel freiere, als bei den Juden in Deutschland erlaubt und üblich war. Aus einem Schreiben, welches Meir Katzenellenbogen nach Casal-Maggiore richtete, erfahren wir, dass Frauen allein auf Märkte zogen und Geschäfte machten. Diese Aufführung bereitet dem genannten deutschen Rabbiner grosses Aergerniss, und er räth dringend davon ab, da jüdische Frauen häuslich und zurückgezogen leben sollten.[2] Das Verbot des von Nichtjuden gekelterten Weines wurde, wie derselbe Rabbiner zu seinem Leidwesen berichtet, in Oberitalien fast gar nicht beachtet.[3] Schlimmer ist, was Juda Minz über die Sittenzustände in der jüdischen Gemeinde zu Padua berichtet. Dort beklagten sich die „Ausgelassenen des Zeitalters"[4] darüber, dass die jüdische Religion den Umgang mit Buhlerinnen verbiete. Letztere pflegten sich gerade in dem Judenviertel anzusiedeln, was bei den Frommen grosses Aergerniss erregte. Man hatte sich bemüht, die Hilfe der Richter und Geistlichen dagegen heimlich anzurufen (weil eine offene Hereinziehung der Staatsbehörden in jüdische Angelegenheiten bekanntlich verpönt war), aber vergebens. Die „Christen" erklärten die Frauenhäuser für verdienstlich, weil deren Existenz von der „grösseren Sünde" des Umgangs mit verheiratheten Frauen abhalte. Nun befand sich eine jüdische Frau mit einem fünf Monate alten unehelich geborenen Säugling in Padua, die ein gewisser Mordechai, mit dem Zunamen Pappenstiel,[5] heirathen wollte, obwohl es einer Frau, die ein Kind zu stillen hat, mit Rücksicht auf die Ernährung desselben, nach jüdischem Eherechte strenge ver-

---

[1] Minhag. 89ª.

[2] M. Katzenellenbogen (Padua), GA. 26. Vgl. die von Halberstam in der Grätz-Jubelschrift veröffentlichten תקנות S. 59.

[3] Das. GA. 76. ובעו"ה אין בידינו למחות בגליל זה ברובא דרובא הקונים מערלים בשוק ושותים.

[4] Juda Minz, GA. 5. Die פריצי הדור sind, wie aus dem Zusammenhange ersichtlich, Juden. Vgl. das. 7 לא מערלים ולא מפריצים. Vgl. ferner die תקנות, Grätz-Jubelschrift S. 60.

[5] פופשטילן. Deutscher Namen von Privatleuten gibt es in Oberitalien in diesem Zeitraum eine Unzahl.

boten ist, vor anderthalb oder gar zwei Jahren zu heirathen.[1] Aber die „Ausgelassenen“ setzten der Frau so mit Anträgen zu und bedrängten sie selbst noch, als man sie ausserhalb der Stadt einquartirt hatte, derart mit einschüchternden Ausmalungen ihrer Zukunft, dass sie wegen ihrer Subsistenz besorgt zu werden anfing und einem schlechten Lebenswandel gänzlich anheimzufallen drohte. Da entschloss sich denn Juda Minz, in die Verehelichung zu willigen, Pappenstiel heirathete die Frau mit ihrem fünf Monate alten Säugling und machte sie zu einer ehrbaren Gattin.[2] Dies berichtet Juda Minz, um seine Entscheidung zu rechtfertigen; aber das Bild, das er entwirft, verstattet uns einen Einblick in Sittenzustände, die in einer damaligen deutschen Judengemeinde unmöglich, in Italien überhaupt aber sowohl früher wie auch jetzt an der Tagesordnung waren. Auch die jüdische Gemeinde zu Treviso veranlasste den genannten Rabbiner, ein Mahnschreiben an sie zu richten wegen verschiedener Vorkommnisse, die in ihrem Schosse stattgefunden hatten. Die Gemeindemitglieder weigerten sich, die Nachtragskosten eines Tempelbaues zu zahlen, den der Vorstand beschlossen und durchgeführt hatte. Juda Minz tadelte diese Weigerung scharf und that dar, dass dieselbe gegen Recht und Herkommen verstosse. Ferner wollten die Gemeindemitglieder die bisherige Versorgung zugereister Armer (durch Anweisungen, welche ihnen der Armenvorsteher einhändigte)[3] abschaffen und so einrichten, dass die fremden Armen beschämt würden und nicht wiederkämen. Die Frommen in Treviso machten mit Recht geltend, dies hiesse nicht „Einführung der Armen“ (wie nach dem hebräischen Kunstausdruck die Armenversorgung heisst), sondern „Abschaffung der Armen“, und Juda Minz verfehlte denn auch nicht, gegen die beabsichtigte Neuerung voll Entrüstung Protest zu erheben. Endlich ordnete derselbe an, das rituelle Frauenbad an einen abgelegenen, von Juden bewohnten Ort zu verlegen, damit die Frauen bei dem Besuch des Bades sich nicht vor „Christen und Ausgelassenen“ zu ängstigen brauchten und das Bad in vorschriftsmässiger Weise nehmen könnten. Einige Trevisaner hatten dagegen geltend gemacht, „ihnen läge nichts daran“, Andere erklärten, ihre Frauen wären bereits alt, aber Juda

[1] Vgl. פני יהושע II, Konteros acharon zu ketub. 150b. ויש שחשו לדברינו והפתאים עברו ונענשו במיתה ועוני.

[2] Juda Minz, GA. 5.

[3] Vgl. oben S. 176.

Minz liess sich nicht beirren,[1] hatte er doch auch in Padua selbst eine auf die Förderung der Sittlichkeit abzielende Einrichtung in Betreff des Frauenbades geschaffen.[2] Die Nothwendigkeit seines Einschreitens bei allen den angeführten Anlässen, besonders bei dem letzterwähnten, zeigt nun wieder deutlich, wie die italienische lockere Sinnesart in den Judengemeinden sich geltend machte, andererseits aber, wie die Rabbiner von deutscher Abstammung und Sittenstrenge dieselbe zu unterdrücken bestrebt waren. Juda Minz weist auch die Trevisaner ausdrücklich darauf hin, wie sie Deutsche wären und nach deutschem Brauche sich zu halten hätten.[3] Dagegen dürfen wir einen Vorfall, von dem Joseph Kolon erzählt, nicht dem Einflusse italienischer Sitte und Lebensart zuschreiben. In Verona war nämlich ein gewisser Ascher Cohn im Bethause so mit Schlägen traktirt worden, dass sein Gebetmantel und seine Gebetriemen zerrissen wurden und das Blut auf das Gebetbuch herabströmte. Der eigene Vater, der vermuthlich auch der Schläger gewesen war, hatte dann den Genannten bei der Behörde angezeigt, und dieser war festgenommen worden. Die Sache machte erklärliches Aergerniss, und da der in Verona wohnhafte R. Messer Leon — ein durch Gelehrsamkeit ausgezeichneter Mann, von dem in einem folgenden Bande ausführlicher zu reden ist — den Handel nicht schlichten konnte, so wendete sich dieser an seinen Freund Kolon, der in einem Gutachten das Erforderliche vorschrieb.[4] Es muss bemerkt werden, dass die bei der erwähnten Angelegenheit Betheiligten Deutsche waren, wie wir denn gerade in Deutschland mehrere Fälle von Schlägereien in den Synagogen kennen gelernt haben.[5] Die geborenen Italiener hatten, scheint es, feinere Umgangsformen, aber die Deutschen waren auch in Italien, nach Art ihrer Landsleute, leicht mit Schlägen bei der Hand.

Wenn hinsichtlich der Sittlichkeit der italienische Einfluss sich nicht gerade günstig auf die deutschen Juden in Oberitalien äusserte, so gab er jedoch ihrem Denken eine freiere Richtung. In Italien hatte in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die humanistische Wissenschaft bereits unter den Juden sich Bahn gebrochen,

[1] Juda Minz, GA. 7.
[2] Sal. Luria, GA. 6. Ghirondi-Nepi a. a. O. S. 122.
[3] Juda Minz, das.
[4] Kolon, GA. 154.
[5] S. oben S. 97.

und diese Wendung blieb nicht ohne Wirkung auf die eingewanderten deutschen Juden. So hat Jacob Landau einen jungen Mann aus Tricarico im Neapolitanischen zum Schüler gehabt, der „tiefe Wissenschaften, wie Physik und Metaphysik“ sein Eigen nannte und für welchen er sein halachisches Compendium, den Agur, aus dem Grunde verfasste, weil seine Studien ein selbständiges, tieferes Eingehen in den Talmud ihm nicht erlaubten.[1] Diese rücksichtsvolle Würdigung philosophischer Disciplinen und derer, die ihnen oblagen, konnte bei einem deutschen Rabbiner nur in Italien platzgreifen. Dass Juda Minz sogar selbst Philosophie an der Universität zu Padua gelehrt haben soll, wurde bereits mitgetheilt. Auch haben wir bereits erwähnt, dass er den Mummenschanz am Purim gestattete, gegen den die frommen Rabbiner in Deutschland sich schroff abweisend verhielten.[2] Eine von Toleranz und Freimuth zeugende Aeusserung richtete Meir Katzenellenbogen auf Befragen nach Ofen. Dort war ein reicher und angesehener Jude Christ geworden. Seine Söhne, die Juden geblieben waren, vermieden seitdem, sich zur Thora aufrufen zu lassen, denn Isserlein hatte mit Berufung auf das „Buch der Frommen“ angeordnet, den Sohn eines Getauften nicht mit dem Namen des Vaters, sondern mit dem des Grossvaters aufzurufen.[3] Die Betreffenden erblickten in dieser Einrichtung eine Beschämung, der sie sich nicht aussetzen wollten. Meir Katzenellenbogen sprach sich nun unumwunden dahin aus, dass dieselben trotz der Taufe ihres Vaters mit dessen ehemaligem jüdischen Namen zur Thora zu rufen seien. Er sagte, dass ihn die „Furcht vor dem Gaon Isserlein nicht schrecke“, und dass die Autorität des „Buches der Frommen“ nicht zu dem Zwecke angerufen werden könne, Menschen zu beschämen, denn dies sei keine „Lehre der Frommen“. Er legt dann die Anordnung Isserleins sowie die Bemerkung des erwähnten Buches so aus, dass beide weder einander noch seiner Entscheidung widerstreiten. Ferner bemerkt er, dass der Getaufte „einflussreich“ und ein „grosser Herr“ sei, und man müsse „um des Friedens willen“ handeln, wie es denn auch Brauch sei in allen diesen Ländern, dass der Vorbeter mit der Thora in der Hand den König oder den Landesfürsten segne und keinen Anstand nehme, deren Namen bei der Thora zu nennen. Endlich sagt er, der Mann er-

[1] Agur, Einleitung.
[2] S. Note IV.
[3] Isserlein, GA. 21.

weise, obwohl getauft, den Juden, nahen und fernen, Gutes, daraus gehe hervor, dass derselbe seine That bereue und gottesfürchtig sei, und er habe auch von verlässlichen Zeugen gehört, dass die Sache sich so verhalte.[1] Es mag auch bemerkt werden, dass Meir Katzenellenbogen sich der landesüblichen Monatsnamen bedient.[2] Dies war nur bei den italienischen Juden üblich.[3]

Die freiere Denkungsart, welcher sich selbst die deutschen Juden in Oberitalien nicht entziehen konnten, ward durch die äussere Lage nicht wenig begünstigt. Die Haltung der Christen, insbesondere der Landesfürsten und öffentlichen Behörden, gegenüber den Juden wird ausführlicher einer zusammenfassenden Darstellung der italienischen Verhältnisse im Allgemeinen vorzubehalten sein, doch mag hier soviel bemerkt werden, dass die Juden damals in Oberitalien im Ganzen und Grossen ohne Anfechtung lebten. Ihre sehr ausgebreitete Geschäftsthätigkeit machte selbst die Rabbiner bekannt mit dem öffentlichen Civilgerichtswesen. Meir Katzenellenbogen stellt der Vertrauenswürdigkeit der öffentlichen Notare oder „Cancellieri“ das beste Zeugniss aus und unterscheidet sie wohl von den christlichen Winkelschreibern,[4] von denen Kolon sagt, dass sie „fälschen und unglaubwürdig seien“,[5] und ebenso kommen viele andere handelsrechtliche italienische Ausdrücke in den Gutachten zur Sprache.[6] Besonders lagen die Juden dem Geldgeschäfte, dem „Abenteuern mit dem Gelde“ [7] ob.[8] Eine Störung in dieser Thätigkeit erfuhren sie vorübergehend nur durch die von den Franziskanern angeblich zur Unterdrückung des Judenwuchers geplante und zum Theil auch bewerkstelligte Errichtung der Leihhäuser (montes pietatis, monti di pietà). Besonders war es der dem genannten Orden angehörige Bernardin von Feltre (1439—1494), der in Oberitalien von

---

[1] M. Katzenellenbogen, GA. 87.

[2] Das. 38, 72, 77.

[3] Vgl. Bd. II, 252.

[4] M. Katzenellenbogen, GA. 47, 54.

[5] Kolon, GA. 18.

[6] Das. 15, 20, ebenso Katzenellenbogen 48, 49 cottimo. Kolon 125, inventario, commissario, 186 azione e remissione. Katzenellenbogen 50 compromisso, das. 61 über Geldsorten, und Aehnliches mehr.

[7] M. Katzenellenbogen, GA. 38. לעשות אווינטיריי' = avventura, avventurare. Ohne Zweifel ist die in dieser Zeit übliche deutsche Redensart gleich anderen Handelsausdrücken dem Italienischen entlehnt. Vgl. Note VI.

[8] Kolon, GA. 81, sagt: דרכינו להלוות מעותנו ברבית לגוים.

Stadt zu Stadt reiste, Brandreden gegen die Juden hielt und für die Errichtung der Leihhäuser eintrat. Auf seine und anderer Franziskaner Thätigkeit sind die Worte Kolons gemünzt: „Jetzt lastet leider die Hand der Predikanten (Franziskaner) schwer auf uns, und das Geldgeschäft kann uns Leben und Vermögen kosten, und diese Gefahr droht uns besonders einmal im Jahre“ (wahrscheinlich Ostern).[1] Auch sagt er: „Vor dreissig oder weniger Jahren war es besser, bis die Predikanten in grosser Anzahl gekommen sind. Sie sind Geisseln für Israel und möchten[2] jeden Tag uns vernichten, so dass die Sache oftmals unser Leben und Vermögen in Gefahr gebracht hat, und wenn Gott nicht mit uns gewesen wäre, dessen Gnadenerweisungen nicht aufhören, dann hätten sie uns lebendig verschlungen, aber der Schrecken hat bereits aufgehört.“[3] In der That dauerte die Aufregung nicht lange. Zum Theil war die glückliche Wendung den Dominikanern zu danken, welche wahrscheinlich wegen der Lorbeeren der Franziskaner nicht schlafen konnten, die aber erklärten, die Leihhäuser verstiessen wie jedes andere Zinsengeschäft gegen das Verbot der Kirche. Hauptsächlich aber scheiterte Bernardin, so viel Unheil er auch vorübergehend anrichtete, an der Einsicht der Behörden, welche sich die hohen Judensteuern nicht entgehen lassen wollten. Auch sind die Italiener, wie wir früher gezeigt haben, gegen die Juden immer menschlich und geistlichen Hetzreden wenig zugänglich gewesen. In Florenz untersagten ihm Peter von Medici und der Senat das Predigen, worauf er die Florentiner wegen ihres „allzu vertraulichen Verkehrs mit den Hebräern“ verflucht. Auch in Mutina und Gubbio verwünscht er die Gönner der Juden, die ihn abweisen. Ebenso erging es ihm in manchen venetianischen Städten, in welchen ihm die Bürgermeister einen Brief des Dogen Augustini Barbarigo vorwiesen, der seinen Umtrieben Widerstand entgegenzusetzen gebot. Ohnehin war ihm schon, wie er selbst sagt, der Ruf vorausgegangen, dass er den Armen mehr schade als nütze. Von welchem Geiste übrigens der Mann beseelt war, kann man daraus ersehen, dass auf seinen Antrieb in Brescia neben anderen „schlechten“ Büchern auch die Novellen

---

[1] Das., GA. 192, S. 229^b.

[2] Das., S. 228^a; ויום יום דרוש ידרושון לכלותינו enthält wohl nur eine Anspielung auf הדורשים (Predikanten), nicht die Aussage, dass sie die Vernichtung geradezu predigten.

[3] Das. das.

Boccaccios verbrannt wurden. Zuletzt sieht er sich selbst genöthigt zu erklären, dass er nur gegen den Wucher der Juden predige, nicht aber wolle, dass ihnen an Leib und Vermögen Schaden geschehe, da „sie ja auch Menschen seien“ (cum et illi quoque nostrae naturae humanae sint).[1] Wir haben aber bereits von Kolon gehört, dass sowohl das Leben wie das Vermögen der Juden immer in Gefahr stand, wie denn Ausschreitungen des Pöbels den Predigten Bernardins in manchen Städten auf dem Fusse folgten. Gleichwohl sehen wir schon am Ende des 15. und am Anfange des 16. Jahrhunderts das Geldgeschäft wieder in den Händen der Juden; immerhin aber hatte das Auftreten Bernardins die Wirkung hervorgebracht, dass die jüdischen Gemeinden eifersüchtig über ihre Geschäfte wachten und keine Concurrenz fremder Glaubensgenossen duldeten.[2]

Wir kommen nun auf die im Eingang dieses Capitels aufgeworfene Frage zurück, aus welchen Ursachen die Erscheinung zu erklären sei, dass in diesem Zeitraume das Deutschthum in den jüdischen Gemeinden Oberitaliens zu vorwaltender Geltung gelangte. Die geborenen Italiener daselbst hatten allerdings ihren eigenen Brauch, von dem uns, insofern derselbe auf die Eheschliessung sich bezog, Kolon Einiges mittheilt, das er sich aber selbst erst hatte sagen lassen müssen. Bei Ueberreichung der Geschenke an die Braut sowohl von Seiten des Bräutigams wie von Seiten Anderer sagte der Bote: „Come ti piace del parte del N. N.“ [3] Die Braut nahm aber nicht die Geschenke unmittelbar aus den Händen des Boten, sondern eine Frau übernahm dieselben und gab sie der Braut.[4] Die Trauung fand, bevor sie öffentlich vollzogen wurde, erst im Geheimen bloss in Gegenwart zweier Zeugen statt „aus

---

[1] Acta Sanctorum, Sept. VII, S. 924 f. Ausführlich dargestellt ist die Thätigkeit Bernardins in dem Aufsatze: Die Juden des Mittelalters. Von L. Erler, Domcapitular in Mainz“, Archiv f. kathol. Kirchenrecht Bd. 50 (neue Folge Bd. 44). Von welchen Gesichtspunkten der durch mehrere Bände sich hinziehende Aufsatz ausgeht, mag aus der Thatsache ersehen werden, dass der Verfasser sich auf Rohling beruft und ernstlich an den Blutgebrauch der Juden glaubt. Der Herausgeber, Professor Vering in Prag, bemerkt sehr angemessen, „die Vertretung der gelehrten Ausführungen des Verfassers im Einzelnen diesem selbst überlassen zu müssen“. Vgl. auch über Bernardin oben S. 168, Anm. 3.

[2] Kolon das. M. Katzenellenbogen, GA. 39.

[3] Kolon, GA. 171, S. 193a: קומ״י טפייש״י דלפרט״י דע״ל חתן (דפלוני).

[4] Das. S. 192a. Dies geschah aus Vorsicht, s. das.

Furcht vor Zauberei".[1] Dass Bräute aus der Fremde zu Ross nach der Stadt geritten kamen und von Berittenen begleitet wurden, haben wir bereits erwähnt.[2] So gab es für die Italiener besondere Bräuche auch auf anderen Gebieten des Lebens.[3] Andererseits hatten die Deutschen ihren eigenen Brauch beibehalten und auch mitunter in den Gemeinden zur Geltung gebracht. Wir haben schon erwähnt, dass Juda Minz die Aufrechthaltung des deutschen Brauches nachdrücklich betonte, und dass er manche demselben entsprechende Anordnungen traf. In einer von Joseph Kolon entworfenen Ordnung für den Ritus der Ehescheidung wird für einen bestimmten Fall den Rabbinern, welche das Collegium bildeten, vorgeschrieben, der Frau alle Einzelheiten auf deutsch zu erklären.[4] Demnach sprachen wohl nicht alle Deutschen italienisch, aber die Rabbiner müssen meistentheils beider Sprachen, des Deutschen und Italienischen, mächtig gewesen sein. M. Katzenellenbogen handelt bei Besprechung eines Scheidebriefes darüber, dass die Deutschen sagen: der Po, und nicht: die Po, und dass dieser Fluss ebenso im Italienischen il Po, nicht la Po bezeichnet werde, dass es dagegen weibliche Flüsse gebe, wie die Donau, die Brenta, italienisch la Brenta, dagegen sage man der Rhein, der Main.[5] Er wird also wohl beide Sprachen verstanden haben. Dies wird auch von den Handelsleuten zu gelten haben, die eigentlich hauptsächlich die deutschen Colonien in Oberitalien begründeten, aber auch die Verbindung mit dem deutschen Mutterlande durch Reisen vermittelten. Jörg Wickram erzählt von einem deutschen „Bruder" in Italien und dessen Verhältniss zu einem „Nata Jud". Letzteres begründet er mit den Worten: „Darumb er dann vil zu dem Juden wonet vmb des willen, das der Jud zu zeiten in teutschland reyset, jm der bruder hin vnd wieder Bottschaft ausrichtet."[6] Dieser Reiseverkehr der deutschen Juden in Italien

---

[1] Das. das.

[2] Oben S. 123, Anm. 1.

[3] Vgl. die mehrerwähnten תקנות, Grätz, Jubelschrift, S. 53 f. Die unterzeichneten Rabbiner sind lauter Italiener. Gab es zur Zeit der Abfassung dieser תקנות noch keine deutschen Rabbiner in Oberitalien, oder hielten sich die italienischen Rabbiner abgesondert? Ueber die Bestimmungen der תקנות wird im Zusammenhange der italienischen Verhältnisse dieser Periode zu handeln sein.

[4] סדר של מהרר"י קולון זצ"ל nr. 11 (am Ende der GA. des Juda Minz).

[5] M. Katzenellenbogen, GA. 11.

[6] Rollwagenbüchlein LXXXIII.

ward aber gewiss hauptsächlich durch den Umstand befördert und begünstigt, dass auf der ganzen Strecke von Oberitalien bis nach Wien zahlreiche jüdische Gemeinden blühten, in welchen sie Station machen konnten, sowie dadurch, dass Wien, Neustadt und Krems die eigentlichen Centren der jüdischen Gelehrsamkeit waren. In diesen Thatsachen wird also die Ursache für die Erscheinung zu suchen sein, dass deutsche Rabbiner und Handelsleute in den jüdischen Gemeiden Oberitaliens Fuss fassten. Daneben mögen auch die Verfolgungen, welche die Juden vielfach in Deutschland zu erleiden hatten, bei Ansiedelung derselben in Oberitalien mitgewirkt haben. Genug, deutsche Sprache und deutsche Sitte bürgerten sich in den dortigen jüdischen Gemeinden ein. Jüdischdeutsche Werke in Prosa und Poesie verkehrten daselbst vielfach, sind theilweise dort entstanden und auch gedruckt worden. Wir haben bereits oben (S. 114) eines handschriftlichen jüdischdeutschen Minhagimbuches gedacht, dessen Besitzerin, eine Deutsche, Namens Freudline, zu Venedig im Jahre 1550 gelebt und auf der Handschrift ihren Namen gezeichnet hat. Ein jüdischdeutsches Gedicht „Paris und Viene“ ist im Jahre 1594 in Verona gedruckt.[1] So wird der Druckort auf dem lateinischen Titel angeführt, aber auf dem jüdischdeutschen Titelblatt heisst die Stadt noch Bern, wie Verona im Mittelalter in Deutschland genannt wurde. Auch andere, nachmals italianisirte, Ortschaften haben sich bei den oberitalienischen Juden lange mit ihren deutschen Namen erhalten, wie Weiden,[2] das jetzige Udine, und andere. Durch die Vertreibung der Juden aus Kärnten und Steiermark ward die Verbindung der deutschen Colonien mit ihrem Mutterlande abgebrochen oder deren Unterhaltung erschwert, und, was wichtiger ist, es hörte der Nachschub auf, so dass in Folge dessen das Deutschthum dem Einfluss des Italienischen nicht bloss auf italienischem, sondern selbst auf dem angrenzenden deutschen Gebiete weichen musste. Noch erinnern Namen wie Aschkenasi, Tedeschi, Morpurgo (Marburger) u. a. an die einstige Bedeutung des Deutschthums in Italien. Die Vertreibung der Juden aus Steiermark und Kärnten hat ein nicht gering anzuschlagendes Bollwerk des Deutschthums gegen Italien zerstört.

---

[1] Vgl. darüber und über anderes Hiehergehörige, Hebr. Bibl. VIII, 16[2].
[2] S. oben, S. 155, Anm. 1.

NOTEN.



NOTE I

(zu Seite 36).

Bestellbrief als Herr Conrad von Weinsperg Cammermeister, Anshelm Juden von Köln, zu obersten Juden rabi und meister verordnet.

(Fürstl. Hohenl. Gemeinsch. Hausarchiv zu Oehringen, Abtheil. E Nr. 39.)

Wir Conrad herre zu winsperg des heiligen Römischen Reichs Erbkamrer thun kund allermenglichen mit diesem brieffe als der allerdurchluchtigest fürst und hr̃e herre Sigmond Römischer Keyser und zu hüngern, zu behem Dalmatien Croatien kunig und unser allergnedigester lieber hr̃e uns volle und gantze macht gegeben hat uber alle Judischeit in dem heiligen romischer riche won hafftig und gesessen und auch Judische meister die di Juden ir Rabi nennen zu setzen und zu entsetzen einen oder mere nach unserm gutbedunken und wolgefallen, als dann siner Keyserlichen gnaden maiestat brieff uns darumb und daruber gegeben clerlichen und vollicliehen Inneheldet Also sind wir gar glymplichen underwyset worden von Erbarn fromen Cristen und vil Juden die man faste fur fromme und erber heldet, wie das Ansshelm von Köln Rabi gesessen zu würmss vast ein wolglerter und ein frommer Jude sey, und darumb so haben wir das angesehen und haben den vorgnãten Ansshelm zu einem obersten Meister und Rabi gemacht und gesetzt in diesen nachgeschrieben bistumer und landen machen und setzen den auch in krafft und macht diss brieffs an stat und von wegen des vorgnãtẽ unsers gnädigsten herrn des Keysers Als uns dann von sinen gnaden ze tünde gantze und volle macht gegeben ist als oben berurt und geschrieben stet. Alles das ze tünde zu handeln und dem nachzugeen als dann einem obersten meister und rabi des heiligen richs und der Judischeit nach Judischen rechten zugehort und geburt ze thun noch siner besten vernufft und verständnyss und zu richten dem armen als dem richen weder umb gabe myette forcht noch früntschafft nyeman zu liebe noch zu leyde, alle geuerde und neye liste ussgescheiden und auch des

heiligen richs gilte felle und büss wo er das weyss und erferet getrüwelichen in ze fordern und dartzu ze thunde als einem obersten meister und rabi des heiligen richs zu gebürt und zu gehort und auch uns als des heiligen richs Erbkamerer das fürbringen und ze wissen thun soll, wann und wo sich das also fugen und machen wirdet und wir gebieten auch allen und ygliehen andern Rabi Juden und Judin wo die dann won hafftig und gesessen seyn in dem heiligen riche an statt und von wegen des ob gnäten unsers gnedigen hr̄en des keysers und auch von unsers ampts wegen als des heiligen richs Erbkamrer und besunder in den hernach beschrieben Bistumer und landen den obgnäten Ansshelm von Kolne Rabi also für des heiligen Richs Obersten Rabi zu haben und zu halten, dem auch gehorsam zu sein in allen sachen so dann einen solichen Rabi des heiligen Richs zu gehort und zu geburt by der pene des heiligen richs Camery und wo auch der megenät Rabi hinschreibet andern Rabi Juden und Judin inwendig und usswendig disser bistume und landen gebutet und den bane verkündiget er sey uber Juden oder Judin, Ir sey einer oder merere nach Judischem rechten und gesetze das sy den oder dye auch sine bennyg haun und haben sollen, und das auch andre rabi iren Banne auch uber den oder die also thun sollen, als offt sich das gebürt, und weme er auch den Banne also wyder entslechte, der sol auch davon entslahen und usser Banne seyn, und die andern Rabi ine oder sye auch usser banne thün wann ine das geschrieben und gebotten wirdet von dem vorgnät Ansshelm Rabi. Wir haben auch demselben Ansshelm Rabi unsers gewaltes brieffes, den wir von unsrem vorgnäten gnedigen hr̄n dem Keyser haben die vorgeschrieben sachen andreffende eyn bewerdt und warhafftig vidimus gegeben unter der erbern wysen der burgermeister und Rates der Stat Wyckersheym unser besunder lieben anhangenden insigel damit zu bewysen und zu bezeugen unsern und fürbass sinen gewalt, den wir ime dann gegeben haben, als vorgeschriben stet. Auch so soll der vorgnät Ansshelm Rabi den vorgeschriben gewalt also haben als lange wir den gegen ime mit unserm offin brieffe nit wyderrufft haben So sint diss die bistum und lande, da er solichen vorgeschr̄ gewalt haben und des heiligen richs oberster Rabi sein soll und da sin gehalten soll werden bey der pene des heiligen Richs Camery nemlichen in den Ertzbistumer und bistumer Meintz Kolne Tryer Bremen Bysantz Losann Worms Spier Hildenssheym Basel Strassburg Metze Monster Ychtricht Costentz und Verden

und den landen Elsas Gulich Gelre Berge Cleve Saphoye und in der Clefischen Mark und des alles als vorgeschrieben stet zu einem rechten waren urkunde geben wir dem obgnãten Ansshelm Rabi diesen brieffe mit unserm anhangenden Insigel versigelt das wir mit rechter wissen dar an haben thün henken der geben ist als man zalt nach unsers hern Cristi gebürt viertzehen hundert und in den fünffunddreyssigsten Jaren an sant Ulrichs tag des heiligen bischoffs.

(L. S.)

NOTE II
(zu S. 98).

Holzschuhe.

Die mitgetheilte Stelle aus dem Narrenschiff belehrt uns über das von Moses Minz GA. 38 erwähnte und von ihm erneuerte Verbot, das Gotteshaus mit Schuhen (סנדלים) zu betreten. Dasselbe bezog sich auf die Holzschuhe. Dies waren, wie Zarncke, Narrenschiff S. 380 bemerkt, dicke hölzerne Sohlen, die man unter die Schuhe band. Vgl. Grimm WB. s. v. Ausdrücklich werden die Holzschuhe erwähnt im kleinen Buch der Frommen des Moses Cohn, woraus ich einen längeren Passus hersetze: אם קנית סנדלים לרגלך שקורין הול״ט שוי״ה בלשונינו יהי כוונתך שלא תטנף רגליך שיהו מנוקים בבואך לבית התפלה לקיים מה שאמר שלמה שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים · ופעם אחת בא הר״ר נהליף לקובלצינא (sic) ושמעתי מפיו אל תבואני רגל גאוה · אילו הסנדלים · ויד הרשעים (sic) אל תנידני (sic) אילו בתי ידים. D. h. „Wenn du dir „Sandalen“ kaufst, die man in unserer Sprache „Holtschuh“ nennt, so sei deine Absicht (sie zu dem Zwecke zu benützen), dass du deine Füsse nicht beschmutzest, auf dass sie rein seien, wenn du in das Bethaus kommst, um so zu erfüllen, was Salomo gesagt hat (Pred. 4, 17): „Hüte deinen Fuss, wenn du in's Gotteshaus gehst.“ „Einmal kam R. Nahlieb nach Koblenz, da hörte ich aus seinem Munde die Erklärung: „Es komme nicht zu mir der Fuss der Hoffarth“ (Ps. 36, 12) — das sind die Sandalen, „und die Hand der Frevler scheuche mich nicht“ (das.) — das sind die Handschuhe.“ Aus dieser Stelle ergibt sich zunächst, dass die Holzschuhe als ein Requisit für die Reinhaltung der Schuhe beim Besuche des

Gotteshauses betrachtet wurden, andererseits, dass sie vor dem Betreten des Gotteshauses abgelegt werden sollten, um letzteres nicht zu beschmutzen. Insofern stimmt das erwähnte Buch der Frommen mit dem GA. des R. Moses Minz überein. Es handelt sich für Beide darum, das Gotteshaus vor Beschmutzung zu bewahren, und wenngleich auch das erstere nicht davon spricht, dass man die Holzschuhe vor dem Betreten des Gotteshauses ablegen, und der letztere nicht davon, dass man sie auf dem Gange nach dem Gotteshause tragen solle, so ist doch Beides bei Beiden selbstverständlich. In dem Ausspruche des R. Nahlieb kommt zu der Rücksicht auf die Reinhaltung noch eine andere, wegen deren das Ablegen der Holzschuhe vor dem Gotteshause geboten ist. Nämlich das Betreten des Gotteshauses mit denselben ist ein Act der Hoffarth. Wieso? Die Erklärung bietet die mitgetheilte Stelle aus dem Narrenschiff. Das „Klappern" und „Schnyp-Schnapmachen", also das geräuschvolle Auftreten macht den Eindruck des Prahlerischen. Es kann aber auch sein, dass der רגל גאוה „der Fuss der Hoffarth" hinweisen soll auf den Luxus und die Eitelkeit, die mit den Holzschuhen getrieben wurden. In einer Predigt über das Narrenschiff (bei Zarncke S. 259) sagt Geiler hinsichtlich dieses Punktes: „Nonne sotulares (Unterschuhe) ad hoc sunt inventi ut lutum calcetur inquinentur et pedes ab inquinamentis praeservent? ut quid ornas sotulares aut de munditia eorundem tam sollicitus es qui dedicati sunt sordibus? . . . Mentior si non novi hominem, de quo mihi dicebatur, quod tempore pluviali et lutoso praeter calopedes quibus incedebat duos novos tenebat sub pallio, quibus cum jam ad ecclesiam pervenisset, induebatur quatenus nitidus praeter alios homines in eis appareret, et admirabilis." Dieser Schilderung der Eitelkeit, welche mit den Holzschuhen getrieben wurde, entsprechen auch die mitgetheilten Verse aus dem Narrenschiff, zu denen weder Zarncke noch Gödeke (Narrenschiff, Leipzig 1872) etwas bemerken, obwohl sie der Erklärung bedürfen:

Vnd brucht die holtzschu vff der gassen
Do er ein pfenigwert drecks möht fassen.

Das ganze Gedicht bezieht sich augenscheinlich auf Angehörige besserer Stände, die sich erlauben können, Hunde und Jagdfalken zu halten, und von denen man sich auch ein prahlerisches oder, mit den Worten unsers Rabbiners zu reden, hoffärthiges Auftreten versehen kann. In Betreff ihrer sagt Brant, sie sollten die Hunde

und Falken zu Hause lassen, wenn sie die Kirche besuchen. Folgerichtig erwartet man den gleichen Rath in Betreff der Holzschuhe.[1] Den hat auch Brant im Sinne, aber er drückt ihn ironisch aus, indem er auf die Zimpferlichkeit der Gemeinten anspielend sagt: die Holzschuhe mögen sie immerhin auf der Gasse gebrauchen, damit sie nur ja nicht ihre Füsse ein wenig beschmutzen, aber sie sollen in der Kirche nicht die Ohren der Leute damit betäuben! Diese Absicht liegt auch der Vorschrift in der Hausordnung für die zwölf Chorschüler der Spitalschule zu Nürnberg vom Jahre 1343 zu Grunde: „So sol ir dheiner auf holczschuhen niht gen in die kirchen noch vber den ganck vber die siechen.“ (Joh. Müller, Schulordnungen I, S. 19.) Es sollte also nur das Klappern vermieden werden. Wenn nun nach dieser Auseinandersetzung der Strassburgische Dichter und der dortige Prediger im Punkte der Hoffarth und Eitelkeit, denen die Holzschuhe dienten, ganz mit den Rabbinern übereinstimmen, so unterscheiden sie sich von ihnen in Betreff der auf die Reinhaltung des Gotteshauses zu beobachtenden Rücksicht. Der von Geiler getadelte Kirchenbesucher, der sich zwei Paar Holzschuhe unter dem Mantel mitnimmt, wäre als Jude, wenn er nicht Rücksichten der Eitelkeit im Auge gehabt hätte, den Rabbinern als ein sehr frommer Mann erschienen, denn letzteren kam es wesentlich darauf an, dass beim Betreten des Gotteshauses auch nicht der geringste Schmutz an den Füssen haften sollte. Bei Geiler und Brant dagegen hat ein „pfenigwert drecks“ nicht die geringste Bedeutung. So erklären Aeusserungen christlicher Schriftsteller die ihrer rabbinischen Zeitgenossen, aber auch das Umgekehrte ist der Fall. Es sei noch bemerkt, dass auch Paaneach-rasa zu II Bm. 3, 5 von Ueberschuhen spricht, und dass die von Perles, Beitr. S. 60, erwähnten אונדרשוהא (Unterschuhe) wahrscheinlich die hier in Rede stehenden Holzschuhe sind.

---

[1] Deutlicher sagt dies Murner, Narrenbeschwörung, Scheible a. a. O. IV, 662:

Wenn sie allein fantasten bliben
Ihr hund doch nit zur kirchen triben,
Vnd lassent jr holzschuh . . .

NOTE III

(zu S. 122).

Kürsen.

Ueber dieses Kleidungsstück von Rauh- oder Pelzwerk, das zur Frauentracht gehört (vestis mulierum bei Ziemann, Mhd. Wörterb.) gibt eine Stelle bei Seligman Bing (Ms. Halberstam p. 12b) Aufschluss:

ומה שנוהגים הנשים ללבוש קורזיי״ן לסרבלי[1] (sic) בר״ח משום דלעתיד לבא הקב״ה מחדשם וכו׳ וכתיב תתחדש כנשר נעורייכי הלכך לובשים העור דיש לה שיער דומה לנשר שיש לו כנפיים וגדפא ובלילי שבתית לובשי׳ גם הנשים קורזיי״ן במקום סרבלי׳ לפי ששבת דומה לכלה וכו׳ וכשהכלה נכנסת לחופה לובשין לה קורזיי״ן גם בשבת כשנכנס שבת לובשות קורזיי״ן והטע׳ שהכלה לובשת קורזין משו׳ דכתי׳ וגילה (sic) ברעדה במקו׳ גילה שם תה׳ רעדה ומשום הכי לבשת שרגנ״ז לזכור יום המיתה וקורזין נמי קצת כיסוי ועיטוף שאינ׳ של שמחה כ״כ[2] וכן נוהגות הנשי׳ כשאירע לקרובי׳ דבר שלובשי׳ בגדי חול בשבת לובשי׳ בשבת בשחרית קורזיי״ן וכן אמרו לי הזקינות החסידות ומאחר דלובשי׳ הכלה בקורזיי״ן בשעת כניסת (sic) לחופה לובשות נמי קורזין בשעת כניסת שבת דהוא נמי כניסת כלה.

NOTE IV

(zu S. 134).

Purim und Fastnacht.

Ueber dieses Fest hat Herr Paul de Lagarde eine Abhandlung veröffentlicht (Purim, ein Beitrag zur Geschichte der Religion. Aus dem 34. Bande der Abhandlungen der kön. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. 1887), welche mit den Worten schliesst: „Das Fest aller Seelen .... wurde unter den Juden zu einer .... den Hass und den Hochmuth predigenden Schlemmerei, bei der es darauf ankommt, recht gründlich betrunken zu sein" (S. 57). Herr L. verlangt ohne Zweifel, dass man in die Unbefangenheit und Ehrlichkeit seiner Untersuchung, deren Resultate er in der erwähnten Schrift vorbringt, Vertrauen setze. Allein die obige

---

[1] D. i. במקום סרבלי׳, wie weiter.

[2] Weil zur Erlangung von Pelzwerk ein Thier getödtet werden muss, weshalb man auch nicht שהחינו darüber macht. Insofern war die Kürsen auch als Traueranzug passend.

Charakteristik der jüdischen Purimfeier macht ihn dieses Anspruchs verlustig. Wenn er sich in der jüdischen Gemeinde zu Göttingen oder anderwärts über die Purimfeier Raths erholt hätte, so würde er erfahren haben, dass dieselbe heutzutage nicht als „Schlemmerei“ begangen wird. Aber das war auch früher nicht der Fall. Man hat immer die talmudische Aufforderung, sich zu berauschen, als eine Hyperbel betrachtet, und Maharil, den ich im Texte anführe und der ein paar Jahrhunderte älter ist als Schickard und Bodenschatz, ist doch in Bezug auf die jüdische Purimfeier mindestens eine so verlässliche und massgebende Autorität wie diese, auf welche Herr L. ausschliesslich seine obige Charakteristik begründet. Uebrigens setzt die Nothwendigkeit der Aufforderung, sich zu betrinken, an sich selbst voraus, dass diejenigen, an welche sie gerichtet ist, einer „Schlemmerei“ überhaupt nicht fähig sind. Herr L. denuncirt auch die nach einem seiner Gewährsmänner bestehende Sitte, dass Männer am Purim, um sich zu verkleiden, Frauengewänder anlegen, als mit V. B. M. 22, 5 im Widerspruche befindlich. Dafür kann ich ihm mit einer Stelle aus dem kleinen ספר חסידים (Warschau 1866), dessen Verfasser im 15. Jahrhundert gelebt hat, aufwarten. Derselbe tadelt diese Art des Mummenschanzes ausdrücklich, legt sie aber überhaupt nur jungen Leuten zur Last: טובה תנחל ושלוה תירש אם תשמור מלאו דלא ילבש גבר שמלת אשה כגון בחורים הנותנים צעיף בראשיהם ולובשים בגדי נשים בחנוכה ובפורים · · · · כי האומר שחכמים וויתרו לעשות שום דבר עבירה יוותרו חייו כצבי וכאיל (p. 15a)[1]. Es geht aus dieser und der im Texte angeführten Stelle hervor, dass auch im Mittelalter die Purimfeier, wenn dabei auch vereinzelte Ausgelassenheiten vorkamen, keineswegs als eine „Schlemmerei“ begangen wurde, bei der es darauf angekommen wäre, „recht gründlich betrunken zu sein“. Von „Hass und Hochmuth“ konnte und kann vollends nicht bei der Purimfeier die Rede sein. Woher den Juden im Mittelalter der „Hochmuth“ hätte kommen sollen, ist mir unbegreiflich. Der „Hass“ ist schon erklärlicher, aber gerade am Purim trat er in den Hintergrund und machte dem Wohlwollen Platz. Es war Regel, dass die Juden auch den Christen am Purim Geschenke schickten.

Indessen würden diese Dinge so wenig wie die denunciatorische Absicht, womit er die Uebersetzung Bodenschatz' „Verflucht seien

---

[1] Dagegen gestattet Juda Minz (GA. Ende) diese Art der Verklei

alle Götzenknechte" durch die Parenthese „Christen" ergänzt, mich bestimmt haben, mich hier mit Herrn L. zu beschäftigen. Aber ich kann nicht umhin, die Aufmerksamkeit der Leser auf eine Note zu lenken, auf die sich Herr L. augenscheinlich viel zu Gute thut. Er sagt S. 17 in der Anmerkung: „Für das Wörterbuch (nämlich das deutsche) ziehe ich die Sätze (aus Schickard) aus: Nostrates Judaei, respicientes ad phrasin hodiernam, appellant huius festi partem priorem vernacule die Fastnacht, vom fasten, quia pridie illius ieiunant fortiter, posteriorem vero die Fassnacht, vom fass, quia postridie potant strenue." Daran knüpft Herr L. die Bemerkung, „dass der Tag der Juden mit dem Abende anhebt, also eine Fastnacht bei ihnen erklärlich ist, bei uns nicht".[1] Er fährt fort: „Ich vermuthe, zwei ganz verschiedene Wörter seien uns in einander geflossen, ein deutsches, natürlich nicht vom Fasse benanntes, auf unserm alten Glauben ruhendes Fassnacht, und ein — nicht christliches, sondern jüdisches — Fastnacht." Und weiter: „Mir wird warm und wohl zu Muthe, wann ich auf so etwas hinweisen kann." Hier muss man nun wirklich staunen über die Leichtfertigkeit, mit der ein Gelehrter, der über weitentlegene Dinge, wie Ursprung, Urbedeutung und Namen des Purim sind, Sicheres vorbringen zu können glaubt, das Allernächste verkennt und verdreht. Herr L. hat wohl erst aus Schickard erfahren, dass die Juden „pridie illius (nämlich des Purim) jejunant". Da er nun weiss, „dass der Tag der Juden mit dem Abende anhebt", so ist natürlich eine Fastnacht nur bei ihnen erklärlich, und diese ist mit der christlichen oder deutschen Fastnacht, die etwas ganz Anderes bedeutet, nur „in einander geflossen". Aber wenn Herr L. sich nur bei dem ersten besten Juden Raths erholt hätte! Er würde zunächst erfahren haben, dass die Juden keineswegs immer „pridie" fasten, sondern dass das Fasten ziemlich häufig vom Purim getrennt ist. Dies geschieht, wenn Purim auf den Sonntag fällt, wo alsdann am Donnerstag gefastet wird, wie es beispielsweise in den Jahren 1872, 1875, 1879, 1882, 1885, 1886 der Fall war. Da hiernach die

---

[1] Ist dies so ausgemacht? Geiler, Nauicula siue speculum fatuorum, Turba 97 sagt: „De inceptione autem et desitione festi hoc breuiter tenendum: quod regulariter festus durat per diem naturalem: id est 24 horas: quarum inceptio et desitio variant secundum diuersas patrie consuetudines, quae sunt seruande secundum c. qm. de feriis. Licet scriptum sit et iudeis praeceptum a vespera usque ad vesperam feriare."

Trennung häufig genug ist, so lag für die Juden keine Veranlassung vor, für dieses Fasten einen besonderen, auf die Verbindung mit Purim hinweisenden deutschen Namen zu erfinden, weil eben eine solche Verbindung nicht immer vorhanden war. Doch legen wir auf diesen Umstand weniger Gewicht, denn thatsächlich ist der Fall häufiger, dass „pridie“ gefastet wird. Allein dieses Fasten ist immer nur ein Tagfasten und kein Nachtfasten, denn nur für das Fasten des 10. Tischri und des 9. Ab hebt der Tag der Juden mit dem Abende an, für jedes andere Fasten aber nicht. Wie kann also der Tag vor Purim vom Fasten Fastnacht genannt werden, wenn nicht bei Nacht, sondern nur bei Tage gefastet wird? So sieht es mit der Entdeckung des Herrn L. aus, „dass der Tag der Juden mit dem Abende anhebt, also eine Fastnacht bei ihnen erklärlich ist, bei uns nicht“. Ich glaube demnach nicht, dass von dieser Entdeckung „für das Wörterbuch“ ein erheblicher Gebrauch gemacht werden kann. Sie ist gerade so werthlos wie die in ihrem zweiten Theile übrigens gänzlich unwahre Angabe Schickards, dass die Juden den Tag vor Purim Fastnacht und Purim selbst Fassnacht nennen. Die Sache wird sich vielmehr so verhalten: Die deutschen Juden nannten oder eigentlich nennen (denn in den jüdischen Schriften des Mittelalters geschieht es nicht) ihr Purimfest Fastnacht, ad phrasin hodiernam respicientes, um mit Schickard zu reden, wie sie Pessach Ostern und Schabuot Pfingsten nennen, weil die Feste so ziemlich zusammenfallen und in der Art der Feier eine gewisse Aehnlichkeit stattfindet. Ob das Purimfest die Fastnachtsfeier beeinflusst hat, weiss ich nicht. Dass ersteres, wie Schickard will, ein „contagium“ für die Deutschen gewesen sei und die „Fassnacht“ d. h. das Trinken herbeigeführt habe, wird Herr L. selbst nicht glauben. Wenn schon die Juden das Trinken, soweit sie es können, auf eigene Faust besorgen, so darf man von den Deutschen gewiss annehmen, dass sie hierin nicht auf den Unterricht und das Vorbild der Juden angewiesen sind. Man lese nur, abgesehen von den Anführungen im Texte, die Bemerkungen, die Zarncke, Narrenschiff zu 92, 32 über dieses „Nationallaster“ der Deutschen vorbringt. Dagegen glaube ich, wenn Schmeller I, 763 das Wort Fastnacht richtig auf farce, farsar (verkleiden, maskiren, vgl. Fachsen) zurückführt, wodurch dann die Verbindung mit „Nacht“ erklärlich würde (da Verkleidungen nur bei Nacht Sinn haben), dass in dem Punkte des Mummen-

schanzes die Fastnachtsfeier die Purimfeier beeinflusst hat. Denn der Talmud weiss d a v o n noch nichts. Uebrigens bedauere ich, Herrn L., dem bei seiner Anmerkung bereits „warm und wohl zu Muthe“ war, diese nothgedrungene Abkühlung verursacht zu haben, und verweise zum Schlusse auf meine Abhandlung „Der Gott der Rache“ (in der Grätz-Jubelschrift. Breslau 1887), in welcher ich eine Auffassung des Esther-Buches und des Purimfestes gegeben habe, von deren Richtigkeit mich der Epilog der Lagarde'schen Abhandlung erst vollkommen überzeugt hat. Vgl. übrigens in Betreff der Etymologie des Wortes Purim die Kritik der Lagarde'schen Aufstellung von Halevy in Revue des Études juives XV, S. 289.

NOTE V
(zu S. 138).

„Der jüdisch syt.“

Sebastian Brant, Narrenschiff S. 7, bezeichnet damit die zu seiner Zeit aufgekommene faltenreiche Kleidertracht. Deutlicher spricht sich darüber Geiler in einer seiner Predigten über das Narrenschiff aus. „Quid tandem de mantellis, qui fimbriis iudaicis in ora eorundem sunt notati per omnia similes depictis (zu verstehen: den soeben geschilderten) iudeorum vestibus? (Bei Zarncke S. 259.) Es ist mir hiernach unverständlich, weshalb Zarncke S. 309 bei Erklärung des „jüdisch syt“ sich nicht an Geiler hält, sondern bemerkt: „Ich vermuthe, Brant meint hier die weiten faltigen, bis auf die sohlen herabhängenden röcke, die in manchen gegenden die juden noch als eigene tracht behaupten.“ Es ist aber nicht von Röcken, sondern von Mänteln die Rede, deren Beschreibung bei Geiler ganz derjenigen entspricht, welche der Verfasser des Leket joscher I, 29ᵃ von dem Mantel seines Lehrers Isserlein liefert. Er sagt: וזכורני שהסרבל (mantellum) שלו היה סביב בית הצוואר (in ora eorundem) מלא כנפים (fimbriis) [1] וגם היה לו הרבה חתיכות של בגד שהיו רחבים למטה כנגד ג' טפחים או ד' ולמעלה אינו (sic) רחבי' כ"כ וקורי' בל"א גירן ועשה (sic) כמו סרבל

---

[1] In den von Halberstam in der Grätz-Jubelschrift veröffentlichten italienischen תקנות heisst es bezüglich der Frauenkleidung S. 59: גם לא תלבשנה מלבוש שיש בו פרנצ"ה מגולה כי אם בפתחי בית הצואר ופתחי בתי ידים לבד.

של אשה וכו' וקו' אותן סרבלי' בל"א גריביליט מענטיל ואותם סרבלי' נושאי' רק רבני' זקני' באושטרי' וגם מקצת שאר זקני'. Ich habe die entsprechenden Worte Geilers eingeschaltet, damit man die Uebereinstimmung in der Beschreibung, soweit Geiler sie gibt, genau erkennen kann. Wenn nun Sebastian Brant die faltenreichen Mäntel als „jüdisch syt“ bezeichnet und ähnlich so Geiler von „iudeorum vestibus“ spricht, so ist dies ungenau, und ebenso unrichtig ist es, wenn Zarncke in diesen Worten eine Anspielung auf die Tracht der „Juden“ schlechthin erblickt. Die Juden hatten im Mittelalter, mit Ausnahme der Abzeichen, keine eigene Kleidertracht. Der Schüler Isserleins sagt ausdrücklich, dass „nur die alten Rabbiner in Oesterreich und einige andere alte Leute“ Mäntel, wie der von ihm beschriebene, trugen. Ebenso sagt Lipman Mühlhausen, Nizzachon § 239: מכאן תשובה להמלגלגים על שמקצת יהודים נכרים בהילוכם ובמלבושיהם שהם יהודים. Also auch er bestätigt, dass nur einzelne Juden durch ihren Anzug als solche erkennbar waren. Auch dienten ja die Abzeichen dem Zwecke, die Juden äusserlich zu kennzeichnen, was nicht nöthig gewesen wäre, wenn sie dafür selbst, durch ihre Tracht, Sorge getragen hätten. Es ist also der „jüdisch syt“ eigentlich eine rabbinische Sitte, und zwar in Oesterreich, wie vermuthlich in ganz Süddeutschland, gewesen. Die jetzigen langen Röcke der polnischen Juden, an welche Zarncke offenbar denkt, können hier gar nicht in Betracht kommen, denn sie sind ebensowenig jüdischen wie deutschen Ursprungs. Wie übrigens Brant und Geiler die faltenreichen Mäntel als „jüdisch syt“ lächerlich zu machen suchen, so verfährt auch Fischart (ed. Kurz I. Dominici Leben 826 ff.) in Betreff der Kleidung einiger Mönchsorden:

„Sie haben auch ein feinen brauch,
Das sie an Kleidern auff der Brust
Ein Zeichen füren nur mit lust,
Gleich wie die Jüden Ringlein tragen.“

Die Ringlein sind die bekannten Abzeichen, die übrigens auch nicht immer und überall getragen wurden.

NOTE VI
(zu S. 185.)

Judenspiess.

Bevor wir an die Erklärung dieses Wortes gehen, empfiehlt es sich die nachstehende Stelle aus Brants Narrenschiff 76,, 6 ff. herzusetzen:

6 „Mancher will edel syn, vnd hoch
7 Des vatter doch macht humble bum
8 Vnd mit dem küffer werck ging vmb,
9 Oder hat sich also begangen
10 Das er vacht mit eynr stäheln stangen
11 Oder rant mit eym juden spyesz
12 Das er gar vil zu boden stiesz.“

Zarncke in seiner Ausgabe des Narrenschiff (Leipzig 1854) S. 420 bemerkt zu v. 11: „ganz gewöhnlicher ausdruck zur bezeichnung eines wucherers. zu erklären weiss ich die worte nicht. Frisch'ens (Teutsch-Lat. Wörterb. Berlin 1841) erklärung II, 3016, es sei eine vergleichung mit dem botenspiess und bezeichne die eilfertigkeit der juden, ihren wucher einzutreiben, ist nicht unwahrscheinlich. die boten trugen einen spiess, ... und v. 12 stimmt zu jener erklärung wohl.“

Zu 93, 25 S. 437 bemerkt Zarncke in Betreff des Wortes: „können die folgenden worte Lochers (Latein. Uebersetzung des Narrenschiff, ersch. 1497 und 1498) zur erklärung dienen?: O quam dura nimis nudos exactio vexat Nunc homines : inopis perforat hasta latus.

Noch einmal kommt Zarncke auf dieses Wort zurück im Nachtrage zu 76, 11, S. 477: „sollte der spiess gemeint sein, auf dem die Juden die eingekauften oder eingepfändeten sachen trugen? Murner sagt in der Narrenbeschw. cap. 60: Doch sucht er ausz dem schulersack Was spiesz und stangen tragen magk. sollte hiermit vielleicht selbst die stähele stange des vorhergehenden verses zusammenhängen?“

Die vielfachen Bemühungen Zarnckes, dem Worte auf die Spur zu kommen, zeugen von anerkennenswerther Gründlichkeit. Dass sie erfolglos geblieben sind, verschuldet die Verbindung des Spiesses mit den Juden. Dieser Umstand hat ihn, und schon früher Frisch, auf eine falsche Fährte gelenkt. Beide haben geglaubt, dass, weil

immer nur von Judenspiess die Rede ist, die Juden auch etymologisch dabei in Betracht kämen, was ein Irrthum ist.

Auf eine andere Weise, aber mit nicht mehr Glück, als die vorgenannten Forscher, sucht Moriz Heyne in dem von ihm bearbeiteten Bande des Grimm'schen Wörterbuches (IV. 2) dem Worte beizukommen.

Er sagt das. S. 2357 s. v. Judenspiess: „bei erklärung dieses seit dem 15. Jahrh. nachweisbaren bildes muss man beachten, dass dasselbe niemals von eigentlichen juden gebraucht wird (die ja Waffen nicht tragen durften), sondern nur von christen mit jüdisch-wucherischer gesinnung, und dass die zuerst aufgeführten wendungen [mit dem Judenspiess rennen, laufen] sich sämmtlich an das turnierwesen anlehnen, wie eine ganze reihe von bildlichen ausdrücken davon entnommen wurde, die zum theil bis heute dauern, so ist auch das streben nach gewinn unter dem bilde eines rennens mit speer oder spiess gefasst, und der volkswitz hat die unlautere waffe, die bei diesem rennen gebraucht wird, einen judenspiess genannt. die aus Brant 76, 11 ausgehobene stelle macht diese auffassung unzweifelhaft. später ist das bild verblasst, und bei dem rennen und laufen hat man an die geschäftig umher rennenden und laufenden hausierjuden gedacht.“

Also die Juden können von dem Spiess, und auch Heyne kann nicht von den Juden loskommen. Daher ist seine Erklärung ebensowenig „unzweifelhaft“ wie die von Frisch gegebene und von Zarncke mehrfach versuchte.

Das Bild, das von Haus aus weder mit den Juden noch mit dem Turnierwesen etwas zn thun hat, ist italienischen Ursprungs. Ich habe in Bd. II, 244 mehrere Auszüge aus italienischen Predigten des Mittelalters über Betrug und Wucher mitgetheilt, welche geeignet sind, über Sinn und Bedeutung des Ausdrucks „Judenspiess“ Aufschluss zu geben. Bernardin von Siena (geb. 1380) sagt in einer Predigt von dem Treiben des Wucherers unter Anderm: „Item foenerator semper surgit bona hora etc. et si reperit aliquem quaerentem denarios, fingit se non habere, sed quaerere unum qui serviet sibi * et verberabit eum fustibus, ex quo ictu numquam liberabitur pauper ille etc.“ An der Stelle des Asteriscus findet sich folgende Marginalnote: „in Veneta est et dabit sibi de uno stocho in flanchis, italice dare una stoccata ne fianchi, figurate damnum infligere“ (Bernardini Siennensis Opp. Venet. 1745. III, 223). Hier wird also die Thätigkeit

des Wucherers unter dem Bilde eines Menschen dargestellt, der einem Andern Peitschenhiebe oder einen Stich (stoccata) mit dem Stossdegen oder Spiess in die Flanken versetzt. In Manuzzis Vocabolario wird stocco erklärt: Arme simile alla spada, ma più acuta, e di forma quadrangolare, also = Spiess. In dem heutigen Italienisch ist das Bild dare una stoccata ne fianchi für Wucher treiben nicht mehr gebräuchlich. Ich führe noch eine andere Stelle aus den Predigten des Michele Carcano, eines Zeitgenossen Bernardins, an. Er zählt unter den Wucherern auf „facientes contractus pernotiosissimos. quos vulgari sermone stochos alicubi nominant. quia multos impia crudelitate transfigunt (Michael Mediolanus, Sermonarium triplicatum, Venet. 1476, Sermo 80). Es unterliegt hiernach keinem Zweifel, dass man in Italien im 15. Jahrhundert die Wucherer bildlich als Solche bezeichnete, welche ihren Nebenmenschen mit Spiessen Stiche in die Seiten versetzten oder sie durchbohrten. Dass aber das Bild nicht vom Turnierwesen hergenommen ist, lehrt die Fortsetzung der angeführten Stelle aus dem letzterwähnten Autor, in welcher noch andere Namen für die wucherischen Geschäfte angeführt werden, als stramazzi, bistratti, baratterie, die ich Bd. II, 245 erklärt habe. So wenig die letzteren Bilder mit dem Turnierwesen zu thun haben, so wenig ist es mit dem stocco der Fall. Sondern der Italiener bezeichnete die Wucherer als „Spiesser", aus demselben Grunde, aus welchem wir sie Halsabschneider nennen. Das eine wie das andere Bild drängt sich Jedem aus der Erfahrung auf.

Der Gebrauch des Bildes bei Brant stimmt aber mit der gegebenen Erklärung auf's Vollständigste überein. Wenn er sagt: Oder rant mit eym juden spyess Das er gar vil zu boden stiesz, — so ist gemeint, dass er mit dem Spiesz, will sagen mit dem Wucher, viele durchbohrt und niedergemacht habe, wie Michele Carcano sagt: multos impia crudelitate transfigunt. Dieser letztere Vers bei Brant ist von den Erklärern eben nicht genügend beachtet worden, obwohl gerade er beweist, dass Brant das Bild in seiner ursprünglichen Bedeutung gekannt und angewendet hat. Denn der Spiess ist allerdings zunächst zu dem Zwecke da, dass damit gestochen wird. Dies geschieht in den italienischen Beispielen und auch bei Locher: inopis perforat hasta latus, eine Wendung, die den Worten Bernardins in der Marginalnote entspricht: dabit sibi de uno stocho in flanchis, sowie der italienischen Phrase: dare una stoccata ne fianchi. Später ist bei den Deutschen die

eigentliche Anwendung, welche von dem Wucherspiess gemacht wird, nämlich das Stechen, in den Hintergrund getreten, und man sagte bloss: damit laufen oder rennen. Mir ist wenigstens ausser bei Brant und Locher kein Beispiel der ursprünglichen Anwendung bekannt.[1] Auf diese Weise ist das Bild unkenntlich geworden. Denn das Laufen oder Rennen mit dem Spiesse ist gegenüber dem Hauptzwecke desselben nebensächlich. Es ist nicht unmöglich, dass schon Murner kein rechtes Verständniss mehr davon besessen hat, wenn nämlich in den oben angeführten Worten: was spiesz und stangen tragen magk, der Wucherspiess gemeint ist. Die ausschliessliche deutsche Bezeichnung des letzteren als Judenspiess hat vollends von der eigentlichen Anwendung des Bildes und von der Erkenntniss seiner ursprünglichen Bedeutung so weit abgeführt, dass es von Heyne sogar mit den „Hausierjuden" in Zusammenhang gebracht wird.

Ob die stähele stange in dem Verse Das er vacht mit eynr stäheln stangen mit unserm Spiesse in Verbindung steht, wage ich nicht zu entscheiden. Das folgende Oder spricht dagegen. Wenn, wie Heyne a. a. O. will, die stähele stange den Wagebalken bedeutet, so will Brant sagen: der Vater war Krämer oder Wucherer. Murner hat in dem angeführten Verse wahrscheinlich, wie er dies auch sonst thut, die Stange und den Spiess von Brant entlehnt, aber beide Bilder unrichtig angewendet.

Unsere Untersuchung ergibt demnach Folgendes. Die Bezeichnung des Wuchers als eines Spiesses und der Gebrauch der Phrase mit dem Spiesse durchbohren in dem Sinne von Wucher treiben gehört Italien an. Von dorther kam das Bild nach Deutschland, wie so viele auf Handel und Finanzwesen bezügliche Ausdrücke aus dem Italienischen (vgl. abenteuern = avventurare, oben S. 258[7]) in das Deutsche übergegangen sind. Aber in Italien ward der Spiess in der Bedeutung von Wucher niemals als das ausschliessliche Attribut der Juden bezeichnet, ja in den erwähnten Reden Bernardins und Carcanos ist von Juden gar keine Rede. Erst in Deutschland — und hiermit tritt unsere Untersuchung von dem etymologischen Gebiete auf das culturhistorische über — hat man den Spiess zum ausschliesslichen Judenspiess gestempelt, nicht zum Vortheil für das Verständniss des Wortes, aber auch

[1] Heyne a. a. O. führt aus Simplicissimus noch die Wendungen an: den Judenspiess führen, damit fechten. Auch darin ist das Bild schon verblasst.

nicht zur Ehre für die, welche, indem sie dieses Wort prägten und damit alle Schuld von sich ab- und auf die Juden wälzten, eine Falschmünzerei begingen, so dass der Spiess sich mehr gegen sie selbst als gegen die Juden kehrt.

Zum Schlusse mag noch bemerkt sein, dass, wie der „Spiess“ aus dem italienischen Wortschatze zur Bezeichnung unsittlicher Geschäftspraktiken in's Deutsche übergegangen ist, so die deutschen Ausdrücke „bescheissen“ und „beschiss“, die im Mittelalter ganz gewöhnlich für „betrügen“ und „Betrug“ gebraucht werden (vgl. Narrenschiff“ 5, 12. 110 [6], 63. 102.). die Bildung des italienischen „bisaccia“ veranlasst haben (s. Bd. II, 210[1]).

NOTE VII

(zu S. 225).

Die jüdischdeutsche Schriftsprache.

I.

Unter Jüdischdeutsch ist hier weder eine eigenthümliche Sprache, noch ein eigenthümlicher Dialekt, sondern lediglich die schriftliche Wiedergabe des Deutschen zu verstehen, die bei den deutschen Juden des Mittelalters in Gebrauch war, und die, weil man sich dabei der hebräischen Buchstaben bediente, eine eigenthümliche Orthographie nöthig machte. Ueber diese bis jetzt jeder wissenschaftlichen Erforschung ermangelnde Orthographie lässt der Uebersetzer des „Sittenbuches“ am Ende desselben sich in einer Reihe von Bemerkungen aus, die ich in deutscher Schrift wiedergebe und mit Anmerkungen begleite. Der Uebersichtlichkeit wegen habe ich die einzelnen Sätze numerirt.

1. „Erstlichen is zu wissen dz ein Jud bringt ein Chirek un' ein Zere.“

   Anm. Z. B. דיך = dich, ניט = nit. Hier drückt י ein i (Chirek) aus, dagegen in גין = gen (gehn), איר = Er (Ehre) ein Zere. Vgl. jedoch zu 4. Die Bezeichnung des e-Vocals durch י, das eigentlich dem i-Laut entspicht, weist auf ein hohes Alter zurück. Vgl. goth. liban, lisan, woraus leben, lesen geworden. Fabian Frangk, Orthographia (bei Müller, Quellen-

schriften S. 106) bemerkt: „Vnd bei den alden findt man geschrieben, Den Irbirn weisin, eren libin etc, für, Den Erbarn weisenn, yren lieben.“ Im Niederdeutschen wird vielfach das e für i gebraucht, z. B. mede = mit, eme, ene = ihm, ihn, wie auch die Juden (im Mauscheldeutsch) ehm, ehn sagen, und wie Wien im Dialekt Wean heisst. Wie mich mein Freund, Herr Baranek, aufmerksam macht, wird im Polnischen y mitunter so gesprochen, dass es an e anklingt. Wenngleich hiernach e und i bis in die jüngste Zeit nicht streng auseinandergehalten werden, so konnte doch der stehende Gebrauch des י für e im Jüdischdeutschen sich nur in alter Zeit ausbilden.

2. „Un' ein Alef bringt ein Kamez un' ein Patach.“

Anm. Z. B. וואנהאפטיג = wonhaftig. Das erste Alef gibt das o (Kamez), das zweite das a (Patach) wieder.

3. „Un' ein Waw bringt ein Melo-pum (Schurek) un ein Cholem.“

Anm. Z. B. טוט = tut. Hier entspricht das ו dem u-Vocal (Melo-pum). Dagegen in ברויכן = brauchen dem au (Cholem), allerdings mit Zuhilfenahme des י, wovon weiter die Rede sein wird.

4. „Un' ein Ajin bringt ein Segol.“

Anm. Z. B. ווען = wenn, עש = es, טעט = tät (thäte). Der Gebrauch des ע für e, der vielleicht durch die Aehnlichkeit des hebräischen mit dem deutschen Buchstaben herbeigeführt wurde, ist in älterer Zeit (13. Jahrhundert) selten (vgl. Hebräische Bibl. 1863, S. 119), da sonst י für e verwendet wird, häufig unter Beifügung des Vocalzeichens Zere. S. oben 1 und vgl. die deutschen Wörter in האסופות, Bd. I, 275 f. Im Ladino (der Umschreibung des Spanischen mit hebräischen Buchstaben) wird ע gar nicht verwendet. Eine bestimmte Regel für den unterschiedlichen Gebrauch von ע und י für e im „Sittenbuche“ konnte ich nicht entdecken. Für die Vorschlagsilben ge-, be-, wie überhaupt für das kurze e wird häufiger י verwendet.

5. „Un' wenn zwai Juden sein so is die letter die dar vor stet al mol gepüntelt (gepünktelt, vocalisirt, d. h. man hat sich dieselbe vocalisirt zu denken) mit einem Patach un' dz Jud mit einem Schwa un' dz ander Jud macht ein zeichen dz es kein Chirek is gleich als איין = ain, צווייא = zwai, דרייא = drai. un' das fehlt gar selten.“

Anm. Der Verfasser will sagen: man hat sich in den von ihm angeführten Beispielen א, וו, ר mit einem Patach (dem

Vocalzeichen für a) versehen zu denken. Nimmt man dazu das folgende י (mit einem Schwa, was bedeuten soll, dass es als reines i zu sprechen), so ist a und i = ai. Der Verfasser schreibt also ain, zwai, drai, wie bei den Oberdeutschen häufig. So findet sich beispielsweise im „Ring“ die Schreibung: haysse, wayst, layd, stayn, maysten, purgermayster, purgermaister u. s. w. Allerdings finden sich dieselben Wörter auch mit ei geschrieben. Es ist daher auch nicht von unserm Verfasser anzunehmen, dass er im Deutschen durchweg ai geschrieben haben würde, er will nur erklären, wieso dieser Laut im Jüdischdeutschen durch ein Doppeljod ausgedrückt werden kann.

Seltsam ist die Angabe, dass das zweite י mater lectionis, oder richtiger non-lectionis sein soll. Diese Angabe, sowie andere ähnliche, die wir weiter kennen lernen werden, sind nur Erklärungsversuche der jüdischdeutschen Orthographie seitens des Verfassers, können aber keinen Anspruch auf wissenschaftliche Berechtigung machen. Offenbar entsprachen die beiden Jod (יי) ursprünglich dem altdeutschen langen î, für dessen Bezeichnung die Dupplirung sinnig erdacht, aber auch um so nothwendiger war, als das einfache י ja ohnehin schon einen zweifachen Dienst versehen, nämlich i (das kurze) und e bezeichnen musste. S. oben zu 1. Man dupplirte also das Jod, um ein î wiederzugeben, wie es in wîp, lîp u. s. w. vorkommt. Mit dem î verwandelte sich auch יי in der Aussprache in ei, d. h. als man statt wîp anfing, Weib zu sagen, las man auch יי = ei. Hier haben wir also abermals einen Rest des altdeutschen Jüdischdeutsch.

6. „Un’ das Alef so es hinden stet nach einem Püntel so tut es niks denn es macht der Geschrift ein Zirunge gleich als דיא = di (die).“

Anm. So auch צווייא (zwei) u. s. w. Hier sieht man deutlich den Einfluss der deutschen auf die jüdisch-deutsche Schreibung, denn die Rücksicht auf die „Zierung“ beschwerte die deutsche Orthographie im 15. Jahrhundert ungemein, worüber schon Nicolaus von Wyle, Kolross u. A. klagen. Vgl. meinen Aufsatz in Sanders’ Zeitschrift für deutsche Sprache I, S. 104 f. Wahrscheinlich hat man das überflüssige א früher nicht geschrieben.

7. „Nun is das Waw un' das Jud die „ikren" (hauptsächlichen) püntel da einer nit (erg: ohne) kan aus kummen denn sie werden in vil püntel gebraucht. als ich mit der hülf Gotts (gel. sei er) an zaign wil so er mir zeit ver leicht."

Anm. Der Verfasser erklärt sich im Folgenden selbst dahin, dass Waw und Jod zur Wiedergabe verschiedener Laute gebraucht werden. Ob er sonst etwas über die jüdischdeutsche Orthographie geschrieben, ist mir nicht bekannt

„Nun sein etlich die pünteln (vocalisiren) ein wort wen sie es nit wol künnen schreibn. das geb ich zu. aber alein auf ein Zere oder ein Schurek oder sünst ein punt der wol bekant is die mag man wol pünteln. gleich als קוינן (künnen) da mag man wohl ein Schurek pünteln. un' זייר (ser, sehr) oder מייר (mer, mehr) ein Zere" (nämlich זֵיר).

Anm. Der Verfasser will sagen, dass die hebräischen Vocale zur Wiedergabe der deutschen Laute nicht ausreichen. Man kann ü bezeichnen durch ein punktirtes Waw (Schurek) und ein daneben gesetztes י, also durch ui — demnach will der Verfasser „künnen" gelesen haben — ebenso das e durch Jod und vorhergehendes Zere.

„Aber sünst das Waw un' das Jud so es gebraucht wert vor ein halb Patach un' halb Melo-pum. oder halbe Kamez un' halb Zere. wie es denn oft gefunden wert. dz is jo nit möglich zu pünteln. man schreibe denn ein Patach dz maint ein Alef. un' ein Melo-pum dz maint ein Waw. un' wiltu wissen wie es gebraucht wert halb Patach un' halb Melo-pum. nemlich wenn du schreibst ורויא oder גנויא oder בויא ds is als halbe Patach un' halb Melo-pum. da brauchen die Gojim ein „a" un' ein „u" gleich wie da „fraw gnaw baw".

Anm. Die deutschen Buchstaben und Wörter stehen so im Texte. Der Verfasser wirft die Frage auf, wie man den Diphthong au hebräisch wiedergeben solle. Die Antwort lautet, man müsse, um au wiederzugeben, ein ו, also u schreiben und den vorhergehenden Buchstaben mit Patach, d. i. a vocalisiren (d. h. vocalisirt denken), also a und u = au. Die so zusammengesetzten Vocale nennt der Verfasser „halbe", weil jeder von ihnen nur halb zu Gehör kommt.

Wahrscheinlich rührt die Wiedergabe des au durch ו von der früheren Zeit her, wo man deutsch vrouwe, genouwe,

bouwe oder büwe schrieb (vgl. weiter). Das neben dem Waw befindliche Jod ist allerdings in diesem Falle befremdlich.

„Un vor ein halb Kamez un' vor eine halbe Zere wenn sie (nämlich Waw und Jod) gebraucht gleich als בֵ oder בָ, brauchen die Gojim ein „o“ mit einem „e“ drauf dz bezeichnet ein Kamez un' ein Zere gleich wie da mögen. bösen. un' vil die dem gleich sein.“

Anm. Auch hier befinden sich die deutschen Buchstaben und Wörter so im Texte. Aus der Thatsache. dass die Juden für den Diphthong oe eigene Zeichen hatte, geht hervor. dass sie denselben voll und tief aussprachen. also mögen und nicht megen. Die spätere jüdischdeutsche Schreibweise bediente sich in diesem Falle des ֶ. so dass man also megen schrieb und dann auch sprach. Soviel über die Reinheit der deutschen Aussprache der mittelalterlichen Juden. Weiter ergibt sich aus den Bemerkungen des Verfassers. dass ֹ lauten kann ü. au. oe. Deshalb sagte er vorhin von ֹ und ֹ „sie werden in vil Püntel gebraucht“. Es ist also absolut unmöglich. bei der Rückübertragung dieser Diphthonge in deutsche Schrift immer das Richtige zu treffen. Der Leser musste, wie der Verfasser weiter sagt, die Schrift „nach seinem Verstande lesen“.

Wie ist man aber darauf gekommen. ֹ wie oe zu lesen? Man bediente sich bekanntlich des ו als Lesemutter für das Kamez-Chatuf, man schrieb תיקדש und las תָּקדש. siehe Bd. I, 194[2]. In dem Register des J. Ch. Bacharach S. 57[6] heisst es: מה שכתוב במחזורים וסדרינו כתבינו. Demnach war הו = ho, י = e, הויר = hoer (vgl. das Folgende), מו war = mo, י = e, also מויגן = moegen u. s. w. (Wenn ich oben S. 17 den Namen מולין mit Möllin wiedergegeben habe, ohwohl letzteres hebräisch מוילין geschrieben sein müsste. so geschah es deswegen, weil Böschenstein, wie daselbst mitgetheilt wurde, Möllin schreibt).

8. „Nun sein aber schreibr die brauchen vor (als) die püntlen wo sie aso halb komen (wo sie als halbe in Anwendung kommen) da brauchn sie ain Chatef-Kamez gleich als wenn sie schreibn הויר (sprich: hör!) so püntlen sie ein Chatef-Kamez unter das He. un' das schikt sich jo nit denn man fint unter hundert nit ein der das Chatef-Kamez leit (liest) wie der ander. auch fint man sölch püntel nit in „leschon hakodesch“ (hebräische Sprache) wie wol die Teutschen lein das Chatef-Kamez

nit wie das schlecht Kamez. das verspotten die Welschen (Italiener) denn sie sein erfarn in „Dikduk“ (Grammatik) un' sprechen dass das Chatef-Kamez un' das schlecht wert eins ausgesprochen wie das ander. alein dass das Chatef-Kamez haisst ein klein püntel un' das schlecht Kamez ein gross püntel. darum wo einer fint ein ו un' ein י bei anander so muss ers nach seinem Verstande lein.“

Anm. Diese Auseinandersetzung ist eine wahre crux, denn was der Verfasser über die Aussprache der deutschen und italienischen Juden sagt, verhält sich bekanntlich gerade umgekehrt. Auch ist die Verwendung des Chatef-Kamez, wie sie der Verfasser angibt, höchst befremdlich. Ich gebe in dem Nachfolgenden den Versuch einer Erklärung, indem ich eine Stelle aus Isserl. Pes. 142, worin es sich um Schreibung und Aussprache des Flusses Tauber (mittelalterlich Tuber) handelt, voranschicke und auf meine Bemerkung in Sanders' Zeitschr. a. a. O. S. 109 verweise. Isserlein sagt:

ושם הנהר שכתבת אתה לכתוב טויב״ר ובטופס כתב טובר״א נראה דהטופס מדוקדק בזה כמו שהעיד גם כן הזקן דנראה דבכל המדינות שמדברים לשון אשכנז צח ושנון אי׳ שם הנהר זה אלא טֻברא ולא בפתח או בקמץ תחת הבי״ת (הט״ת l.) רק אותם שאין מדברים בשנון וקורעין את פיהם לדבר כן טו״בר (לדבר אומרין טויב״ר l.) על דרך בית נקרא בלשון אשכנז הוי״ו בכמה מדינות והמדברים בשנון לא יאמרו רק הח״א וכן נוכל לומר בחילוף פתח או קמץ בחטף שמתוך קריעת הִפה נקרא בחטף כמו בפתח אבל בדבר (בְּדַבֵּר l. בְּדִבּוּר oder) שנון אינו נקרא אלא בחטף וכיון דהוא בחטף יתכן לכתוב אל״ף בסוף שכך רגילין לכתוב בשמות הקצרים של העיירו׳ הגר״א (איגר״א l.) בזל״א הכתוב בטופס וכן לדעתי גם כן אולמ״א וכן עיר ווינ״א כותבין כך.

Isserlein will hier zweierlei darthun. Einmal behauptet er, dass man nach der scharfen oder deutlichen deutschen Aussprache Tuber oder Tubr, sowie Hûs, nicht Tauber, Haus sprechen müsse. Hierzu ist zu bemerken, dass das u noch im 16. Jahrhundert vielfach seinen Platz gegenüber dem au behauptete. So schreiben Brant u. A. husz, vsz, tusent u. s. w. Dann will Isserlein das suffigirte א in טוברא u. s. w. rechtfertigen.

In Betreff der älteren deutschen Schreibung des Lautes, den wir jetzt durch au ausdrücken, sei bemerkt, dass man dafür theils u, theils ou anwendete. Ich führe aus der Meinauer Naturlehre (ed. Wackernagel), verfasst gegen Ende des 13. oder am Anfang des 14. Jahrhunderts, die Beispiele an: bruchen (brauchen), suverheit

(Sauberheit), houbit (Haupt), loufet (laufet), beroubet (beraubet) u. s. w. Dies blieb so bis an den Anfang des 16. Jahrhunderts. Brant schreibt glouben, kouff neben husz, tusent u. s. w. Ich bekunde hier bloss die Thatsache, soweit sie zum Verständniss Isserleins nothwendig ist, ohne mich auf Näheres einzulassen.

Hinsichtlich der Aussprache des au erinnere man sich, dass unser Verfasser oben I, 8 diesen Diphthong „halb Patach un' halb Melopum“ genannt hat. Nämlich man hört in au nur ein halbes a und ein halbes u.

Isserlein will nun sagen, man müsse das Wort טוברא „Tuber“ aussprechen, nicht aber das ט"ית (so ist zu lesen) mit einem Patach = a vocalisiren, so dass der alsdann = Ta lautende Buchstabe mit dem folgenden u zusammen Tau(ber) ergeben würde. Er weist auch die Punktation des ט mit einem Kamez, also Touber, ab, indem er die obenerwähnte deutsche Schreibung der Wörter loufet, houbit, ouch u. s. w. im Sinne hat. טוברא darf also nicht vocalisirt werden weder טַוברא, noch טָוברא, denn so sprechen nur diejenigen, die den Mund aufreissen und nicht scharf reden (Tauber, Touber), die deutlich Deutschredenden dagegen sprechen nach Isserlein Tuber.

Er fährt fort: der Fall bleibe sich gleich, wenn an die Stelle des Patach ein Chatef-Kamez gesetzt würde. Das wollen die Worte sagen: וכן נוכל לומר בחילוף פתח או קמץ בחטף. Die Begründung ist: durch das Aufreissen des Mundes würde das Chatef-Kamez so wie Patach gehört, denn wenn man ou so liest, dass beide Vocale schwach gehört werden, so klingt dasselbe so wie au, so dass Touber fast ebenso wie Tauber zu Gehör kommt, wie denn ouch, loufet u. s. w. gleich auch, laufet (obwohl, wie aus dem Folgenden hervorgeht, mit dumpferem au) gesprochen wurden.

Es ergibt sich nämlich aus der Bemerkung Isserleins, dass manche Juden das o in ou mit einem Chatef-Kamez ausdrückten, also טֳוברא schrieben. Dies sollte offenbar ausdrücken, dass hier kein volles o zur Geltung kommen sollte, dass also, um bei unserem Beispiele zu bleiben, nicht To-uber gesprochen werden durfte, sondern ein kurzes, hervorgestossenes o in Verbindung mit dem nachfolgenden u, also Tóuber. Der in dieser Weise gebildete Laut ähnelte unserem heutigen au, klang jedoch dumpfer.

Wir haben also in der vorstehenden Auseinandersetzung Isserleins erstens einen Beweis für die Genauigkeit, mit welcher die

mittelalterlichen Juden die deutschen Laute im Jüdischdeutschen wiederzugeben trachteten. Es wurde zu diesem Zwecke das Chatef-Kamez in einer eigenthümlichen, von seiner Anwendung im Hebräischen ganz verschiedenen Weise verwerthet. Dann aber haben wir in den Worten des Neustädter Rabbiners ein sehr verlässliches Referat darüber, wie im 15. Jahrhundert und früher — Isserlein starb 1460 — das ou im Munde Solcher, die sich einer reinen deutschen Aussprache befleissigten, lautete. Dieses ou kann nicht genau wie unser au geklungen haben, denn alsdann hätten die ältern Juden, um die erste Hälfte des Lautes auszudrücken, ein Patach angewendet, wie unser Uebersetzer von einem solchen, nämlich von einem „halben Patach“ (oben I, 7) spricht. Es kann auch kein reines und volles o dabei erklungen sein, denn alsdann würden die Juden das grosse oder „schlechte“ Kamez angewendet haben. Sondern es muss dumpfer als unser heutiges au und heller als ou geklungen haben, und um diesen Laut zu bezeichnen, brachten die Juden in Gemeinschaft mit dem ו = u das Chatef-Kamez in Anwendung.

Kehren wir nunmehr zu der Bemerkung unsers Uebersetzers zurück. Er spricht von der Anwendung des Chatef-Kamez bei Umschreibung des Wortes הויר, d. i. hör. Auch hier bedienten sich, wie er sagt, manche Schreiber das Chatef-Kamez zur Bezeichnung des nicht vollständig, sondern nur anlautweise in dem Diphthong oe erklingenden o. Sie schrieben also הֳיר, wo alsdann ֳ = ó und י = e (zusammen oe) war, oder הֳויר, wo alsdann das ו als stehen gebliebene Lesemutter zu denken ist (vgl. I, 8 Ende). Von dieser Schreibung sagt nun unser Uebersetzer erstens, dass sie sich nicht schicke, weil unter hundert Menschen nicht einer das so angewendete Chatef-Kamez lese wie der andere. Dies war natürlich, da diese Verwendung des Chatef-Kamez im Hebräischen nicht vorkommt. Was er dann weiter sagt von der Verschiedenheit der Aussprache des Chatef-Kamez und des Kamez magnum seitens der deutschen Juden, dies bezieht sich auf den Gebrauch dieser Vocalzeichen im Jüdischdeutschen, wo ja in ou und oe kein volles Kamez = o zu Gehör kam, sondern nur ein schwacher derartiger Laut, der eben durch Chatef-Kamez ausgedrückt werden sollte. Den Gebrauch selbst aber, den die deutschen Juden vom Chatef-Kamez machten, ob er gleich von scharfer Distinction in der deutschen Aussprache zeugte, mochten die Italiener allerdings vom Standpunkte der hebräischen Grammatik verspotten, wobei mir jedoch die

Bemerkung, dass nach ihnen Kamez und Chatef-Kamez gleichmässig ausgesprochen würden, unverständlich bleibt.

Ich bemerke noch, dass, wie unser Verfasser von einem schlechten Kamez spricht, auch Nicolaus v. Wyle den Ausdruck „schlechte Kaff“ gebraucht. S. Sanders' Zeitschr. a. a. O. S. 107.

Was die Schlussworte in der Auseinandersetzung Isserleins betrifft, so muss vor אבל בדבר שנון וכו' ein Satz ausgefallen sein, der besagte, wie von den undeutlich Deutschredenden der Endlaut des Wortes טוברא ausgesprochen werde, worauf dann folgt: aber bei deutlicher oder scharfer Aussprache (אבל בדבר שנון) wird das Ende mit einem Schwa gelesen, deshalb schliesst das Wort mit א. Isserlein will also Tubr (טוּבְרְא) und ebenso Egr, Basl, Ulm, Win gesprochen haben, nicht aber Tubér, Egér, Basél, Ulém, Wién, wobei das e der letzten Silbe breit gezogen wird. Zufälligerweise bietet uns die noch heute obwaltende Verschiedenheit in der Aussprache des Namens Wien Aufschluss über das, was Isserlein meint. Die Gebildeten sprechen den Namen dieser Stadt einsilbig, so dass das e gar nicht gehört wird = Wîn, dagegen heisst es im Dialekt Wean mit fast zweisilbiger Aussprache, wobei zum Schluss, wie Isserlein sagen würde, der Mund aufgerissen wird. So wird man auch vielfach im Mittelalter gesprochen haben, wo man oft Wienne schrieb. Isserlein hält es aber für besseres Deutsch, Wîn zu sagen. Gerade in Oesterreich gibt es übrigens eine Menge Namen, bei denen das e der Endsilbe nicht geschrieben wird, z. B. die Dichternamen Seidl, Vogl, oder andere, wie Gugl, Fischl, Herzl u. s. w. Alle diese Namen wären am Ende im Sinne Isserleins mit einem Schwa zu versehen, um zu verhüten, dass man spreche Seidél, Vogél u. s. w. Ich habe auch schon darauf hingewiesen, dass im Mittelalter bis in die neue Zeit das e in den unbetonten Endsilben vielfach überhaupt nicht geschrieben wurde (vgl. weiter II, a, 2). Warum nun am Ende solcher Wörter ein א stehen soll, dies ist nicht leicht einzusehen. Diese Schreibweise scheint französischen Ursprungs zu sein, wie ich Bd. I, 276 f. auseinandergesetzt habe. Die deutschen Juden am Rhein schrieben Stachel (eigentlich: Stachl) שְׁטַכְלְא, Eisen (mhd. îsen, eigentlich: îsn) אֵיזְנְא, Köcher (mhd. kocher, eigentlich: kochr) קויכרא (zu vocalisiren: קוּיכְרְא). Die Schreibung entspricht genau der französischen, z. B. in dem Worte aimable, welches ja eigentlich aimabl, ohne hörbares e lautet und hebräisch zu umschreiben wäre = אימאבְלְא. Nach dieser Schreib- und Sprechweise

will also Isserlein auch die Namen Tauber, Eger (vgl. franz. Egre), Basel (vgl. franz. Bâle, d. i. Basle), Ulm (vgl. franz. Ulme) geschrieben und gesprochen haben, wobei nicht bemerkt zu werden braucht, dass Isserlein, der wahrscheinlich kein Wort französisch verstand, sich dieser Schreibweise nur im Interesse der Genauigkeit der deutschen Aussprache bediente. Die Schreibweise, nicht aber ihr Ursprung und ihre Ursache, war Isserlein aus dem älteren jüdisch-deutschen Schriftthum bekannt. (Vgl. übrigens M. Katzenellenbogen, GA. 11.)

Aus dem Vorstehenden ergibt sich nun, dass das End-א, welches einem Schwa folgt, in vocalisirten Wörtern nicht gelesen werden darf. Demnach schreibt Grünbaum, Chrestomathie, S. 26, שְׁוֶירְא richtig schwer, זונְדְא Sund, אַא הֵירְבֵּירְגְא as herberg. Bei unvocalisirten Wörtern ist die Entscheidung unsicher. Das Sittenbuch hat 32ª אויף זיין ורויינד אונ׳ אויף זיין וויינדא „auf sein Freund un' auf sein Feind (oder Feinde?). Im ersteren Falle hätte der Uebersetzer וויינד sowie ורויינד schreiben sollen. Soll ענדא End oder Ende, נוינדא neund oder neunde (= neunte) gelesen werden? Es scheint, dass das א zur Zeit der Uebersetzung des Sittenbuches bereits vielfach statt י am Ende zur Bezeichnung des e gebraucht (vgl. II, *a*, *b*), und dass es also ausgesprochen wurde. Dies war bei der Rückübertragung für mich massgebend, und ich habe das e nur da weggelassen, wo durch Vergleichung sich erweisen liess, dass es stumm sei, wie z. B. 63ᵇ. דיא תורה גוטש יתברך ווארד גיבונדן אין זיינם מונדא אונ׳ אונרעכט ווארדא ניט גיבונדן וכו׳, wo also beide Male „ward“ zu lesen ist.

II.

Mit den vorstehenden Bemerkungen des Verfassers sind jedoch die von ihm beobachteten orthographischen Regeln noch nicht erschöpft. Dieselben vervollständigen sich wie folgt:

a) Vocale.

1. Das deutsche a (siehe oben I, 2), für welches in der Regel א steht, wird zuweilen gar nicht bezeichnet, z. B. דרפשט „darfst“ statt דארפשט, נימנט „nimant“ statt נימאנט u. s. w. Meistentheils fehlt die Bezeichnung in dem Fürwort „das“ wie in der Conjunction „dass“, welche דש geschrieben werden. Ohne Zweifel ist die Gewohnheit gemäss der deutschen Schreibung dz, welche

sehr häufig ist, entstanden. Ich habe der Deutlichkeit wegen dieses dz nicht durchweg beibehalten.

2. Auch e (vgl. I, 1 und 4), wenn es unbetont ist, wird oft gar nicht bezeichnet, besonders in den Endsilben wie גישפראכן „gesprochn“, ווארטן „Wortn“ u. s. w. Auch hierin folgt die jüdischdeutsche Schreibung der deutschen, welche oft ebenso verfährt. Kolross schreibt gschrifft, gsellen, buchstabn u. s. w. Kristofferus Hueber schreibt silbn, zeittn, puochstabn u. s. w.

3. Der o-Vocal (vgl. I, 2) wird oft durch ו bezeichnet z. B. נוך „noch“, זול „sol“ u. s. w., so dass auch hier der Leser sich auf sein Urtheil verlassen musste, um nicht auch „sul“ zu lesen. Die Verwendung des ו zum Ausdruck des o-Vocals geschah gemäss der hebräischen Bezeichnung des Kamez-Chatuf, z. B. תוקדש = תָקדש, vgl. oben I, 7 Ende.

4. Der Diphthong eu wird durch ויי (im Unterschiede von וי = ü) wiedergegeben, also דיא לויט „die leut“, גירוייעט „gereuet“ (dagegen בירייט „berait“ = „bereitet“), טויטש „teutsch“, טוייערר „teuerer“ u. s. w. Auch hieraus geht die Reinheit der Aussprache der mittelalterlichen Juden hervor. Sie sprachen nicht, wie später im Mauscheldeutsch, wie aber in Oesterreich heute noch ziemlich allgemein gesprochen wird: Leit, gereiet, teitsch, teierer u. s. w., sondern hielten eu und ei scharf auseinander. Ursprünglich wurde eu wahrscheinlich durch יוי ausgedrückt. Ickelsamer schreibt Teütschen, bedeütung u. s. w. Demnach war י = e, וי = ü, יוי = eü. Später hat sich dann die Schreibung יוי in die geläufigere ויי verwandelt.

5. Obwohl, wie ich oben (I, 5) bemerkt habe, ei und ai auch in deutschen Schriften promiscue gebraucht wurden und dasselbe auch bei unserm Verfasser der Fall ist, so kann man doch bei ihm zwischen diesen Diphtongen dadurch unterscheiden, dass er ei durch יי, ai durch איי wiedergibt. Demnach ist האיילינן = hailigen, שאיידן = schaiden, האיישט = haisst, וואייש = waiss u. s. w., dagegen שרייבן = schreiben, ווארהייט = warheit u. s. w. Freilich werden dieselben Wörter oft mit יי, oft mit איי geschrieben, z. B. מיינט „meint“ und מאיינט „maint“, wie in deutschen Schriften. Anfangendes ei und ai ist wegen des prosthetischen Alef nicht zu unterscheiden, also אייטיל, איין kann „eitel, ein“ und „aitel, ain“ gelesen werden.

6. Bemerkenswerth ist noch das Zierungs-א bei dem End-e. Unser Verfasser schreibt אין גרושי מעכטיגי זוינדא „ein (oder ain) grosse mechtige Sünde“. In „grosse“ und „mechtige“ ist das End-e durch einfaches י ausgedrückt. Dagegen kommt vor איינא „eine“, קליינא „kleine“ (nicht etwa einie, kleinie zu lesen), wo dem י noch ein Zierungs-Alef folgt (wie bei dem End-ei und End-i ziemlich regelmässig, siehe oben I, 5 und 6). Andererseits wird das End-e durch א wie in ענדא „Ende“, זוינדא „Sünde“ und, was seltener der Fall, durch ע wiedergegeben, vgl. jedoch I, 8 Ende.
7. Bei dem End-u findet sich das Zierungs-Alef selten, also דו „du“, צו „zu“ u. s. w.

b) Consonanten.

8. b und p werden ganz wie im Deutschen promiscue gebraucht.
9. Daselbe ist mit c, ch, k der Fall. Bemerkenswerth ist, dass ח gar nicht gebraucht wird, wozu Isserlein, GA. 231, zu vgl. Unser Verfasser schreibt also מאכן „machen“, ניכש „nichs“ (wie bei deutschen Schriftstellern häufig, aber auch ניקש „niks“), ליכט „licht“.
10. d und t richten sich in ihrer Anwendung nach dem Dialekt. t ist immer ט, das auch für th gebraucht wird. ת wird nicht gebraucht.
11. f und v zeigen noch ganz ihre Abhängigkeit von dem älteren Deutsch. Unser Verfasser schreibt וינדן „vinden“, ורווליך „vroelich“ u. s. w., aber auch בון „von“, dagegen gebraucht er im Auslaut, wie es im Mittelhochdeutschen der Fall ist, durchaus ף, d. i. f, seltener am Anfange. Für pf, mf, nf, ntf wird פפ gebraucht, also שימפפט „schimpft“, אנפפנגט „enpfangt“, אנפפינט „enpfint“ u. s. w. In diesem Falle steht über dem zweiten פ ein Strich als Erweichungszeichen.
12. Zu g vgl. meinen Aufsatz in Sanders' Zeitschrift a. a. O.
13. Zu s vgl. daselbst S. 171 und Isserlein, GA. 231. Samech wird gar nicht gebraucht.
14. w wird durch doppeltes Waw וו = uu wiedergegeben.

c) Besondere Bemerkungen.

1. „Und“ wird fast regelmässig abgekürzt, also nicht אונד, sondern אונ׳. In Peter Jordans „Leyenschul“ (Joh. Müller, Quellenschriften.

S. 117) ist ein Abschnitt überschrieben „Bedeüttung der verkürtzten wörter", in welchem angegeben ist: „Vn / vnd. Dz das." Diese Abkürzungen sind auch in das Jüdischdeutsche übergegangen, insbesondere ist die des „Und" fast eine stehende geworden.

2. Dupplirungen (mit Ausnahme von יי und וו) kommen im Jüdischdeutschen nicht vor, es wird also קומן „komen" (kommen), זין „Sin" (Sinn) geschrieben u. s. w. Während die deutsche Schriftsprache dieses Zeitraumes an einer von den Grammatikern vielfach getadelten Vorliebe für die Dupplirung leidet, so dass öfters unnd, unnser, liebenn u. s. w. geschrieben wird (vgl. Müller das. S. 16), leidet das Jüdischdeutsche an dem entgegengesetzten Fehler äusserster Sparsamkeit im Verbrauche von Consonanten. Diese erklärt sich aus dem Hebräischen, welches eine Dupplirung in der Form der Wiederholung desselben Buchstabens nicht kennt.

3. Die Vorsilben ver, der, zu u. s. w. (vertreiben, derbarmen, zubrechen = zerbrechen) sind in der Regel von dem Worte, zu dem sie gehören, getrennt. Dies kommt, allerdings nicht so häufig, auch in deutschen Schriften vor.

Aus der vorstehenden Uebersicht ergibt sich, dass die jüdischdeutsche Orthographie der deutschen angepasst und dass sie kunstvoll und planmässig angelegt ist. Wenn Steinschneider (Serapeum 1864, S. 129) von einer Handschrift des Sittenbuches sagt: „Die Orthographie ist auch hier eine sehr schwankende", so kann man dasselbe Urtheil über die Orthographie jedes deutschen Buches aus dieser Zeit fällen. Seb. Brant schreibt auf einem Raume von fünf Zeilen das Wort Sitte bald sitt, bald sydt, bald sytt, im „Ring" steht klain nicht weit von chlain und dieses nicht weit von chläin, und wer sucht, dürfte wohl die Varianten klein, kleyn, klayn u. s. w. finden. Dieser Verwilderung gegenüber stellt man der jüdischdeutschen Orthographie ein sehr ehrendes Zeugniss aus, wenn man sie bloss „schwankend" nennt.

III.

Dass die Juden die deutsche Sprache ihrer Umgebung gesprochen und geschrieben haben, geht wie aus anderen Anzeichen, worauf im Texte verwiesen wurde, auch aus der jüdischdeutschen Ortho-

graphie hervor. Hebraismen oder Judaismen kommen in der Schrift nicht vor — die eingeflochtenen hebräischen Ausdrücke kann man nicht so nennen — und sie traten auch in der Sprache nicht zu Tage, wie man aus den Reden der Juden in den Schauspielen entnehmen kann. Dagegen scheint die deutsche Dialekt-Aussprache die Aussprache des Hebräischen in mancher Beziehung bestimmt zu haben. So die Aussprache des Zere-Vocals. Derselbe wird von den Juden in den östlichen Provinzen wie ei gesprochen, sie sagen demnach rabbeinu (רבֵּנו), jazileinu (יצילֵנו) u. s, w., dagegen haben die deutschen Juden dafür einen Laut, der im dialektfreien Hochdeutsch nicht vorkommt, indem sie die beiden Vocale nicht als einen Diphthong, sondern so aussprechen, dass jeder von ihnen schwach hörbar wird, also rabbe-inu, jazile-inu u. s. w. Ich glaube, dass dies schwäbischer Einfluss ist. Der „Ring“ schreibt wolfäyl, widerwartikäyt, chläider, läid u. s. w., und es ist bekannt, dass man heute noch in Württemberg so spricht. Von hier aus wird denn wohl gleich anderen oberdeutschen Sprach-Eigenthümlichkeiten auch die Aussprache des Zere-Vocals unter den deutschen Juden sich verbreitet haben.

Die Aussprache des Hebräischen wirkte dann wieder auf die des Deutschen zurück. Da man gewohnt war, den Zere-Vocal wie eï zu sprechen, so erhielt auch der deutsche e-Laut einen i-Laut zur Begleitung. Demgemäss sagt der mauschelnde Jude nicht „gesehn“, sondern „geseïn“ nach Analogie des hebr. „cheïn“ (חן). Ganz entsprechend schreibt der Ring „verräyter“ für „Verräther“ u. dgl. m.

Eine ähnliche Erscheinung bietet die Aussprache des Cholem (au). Dieser Vocal wird von den östlichen Juden wie oi gesprochen, so dass sie sagen schoimer, loimer u. s. w., wo die norddeutschen Juden schaumer, laumer, die süddeutschen schomer, lomer sprechen. Hier scheint wieder der Einfluss des niederrheinischen Dialektes obgewaltet zu haben. Vom Oberrhein kommend sprachen die Juden das Cholem wie o, hörten dann am Niederrhein o wie oi sprechen und eigneten sich diese Aussprache an. Auch für das Deustche S𝔭 sprechen die mauschelnden Juden im Osten groiss für gross toidt für todt, Koifmann für Kaufmann. Genau so schreibt aber der Verfasser des im kölnischen Dialekte abgefassten „Seelentrost“: Do de lude de groissen valscheit sagen u. s. w., tradt in doit u. s. w. Der Name Koifman als Judenname für Kaufmann kommt in christlichen Urkunden vor, vgl. Hebr. Bibl. IX, S. 54.

Ob die polnisch-jüdische Aussprache des hebräischen u-Vocals, die ü lautet, auf deutschsprachlichen Einfluss zurückzuführen sei, wage ich nicht zu entscheiden. So viel ist gewiss, dass die entsprechende Verlautbarung des u in deutschen Wörtern, wie Jüden, Schül u. s. w., sich aus deutschen Schriften dieses Zeitraumes rechtfertigen lässt. Der Beispiele bedarf es nicht.

IV.

Im Anschlusse an das Vorstehende dürfte eine Untersuchung über das Mauschel- oder Judendeutsch d. i. die sogenannte Sprache oder Sprechweise am Platze sein, über deren Natur und Entstehungsgeschichte man sich noch nicht klar geworden ist. Die Auseinandersetzungen Avé-Lallemants sind werthlos. Die Bemerkungen von Zunz, G. V. S. 438 sind weder in allen Punkten richtig (insbesondere kann nicht von „fehlerhaftem Deutsch" die Rede sein) noch erschöpfend. Man muss dabei absehen von der Einflechtung hebräischer Wörter, von dem Gebrauch hybrider (aus dem Hebräischen und Deutschen zusammengesetzter) Bildungen und fremdländischer Ausdrücke. Dergleichen kommt auch in der deutschen Sprache des Mittelalters, in der Sprache des vorigen Jahrhunderts, sowie in der heutigen Conversation vor, nur dass hier das Französische oder eine andere fremde Sprache die Ingredienzien liefert, welche die Juden aus dem Hebräischen beziehen. (Vergl. die Abhandlung von Grünbaum, „Mischsprachen und Sprachmischungen", Heft 473 der gemeinverständl. wissenschaftl. Vortr. v. Virchow und Holtzendorff.) Scheidet man also diese Bestandtheile aus, so ist im Uebrigen das Mauscheldeutsch echtes und reines Deutsch, das nur deshalb als ein jüdisches Rothwälsch betrachtet wird, weil es veralteter oder provinzialer Wörter und einer ebensolchen Aussprache der Vocale (weniger der Cnsonanten) sich bedient. Wie hat sich dieses Rothwälsch herausgebildet und wann ist es entstanden? Ph. Bloch (Isr. Wochenschr. 1872, nr. 30, S. 241) behauptet, dass das Mauscheldeutsch aus dem schwäbischen Dialekte stamme, und Steinschneider, Hebr. Bibliogr. 1872, S. 126 bemerkt dazu: „Diese Behauptung wäre noch zu erweisen." Indessen hat bereits Heine diesen Gedanken ausgesprochen. „Was wir in Norddeutschland mauscheln nennen, ist nichts anderes als die eigentliche Frankfurter Landessprache, und sie wird von der unbeschnittenen

Population ebenso vortrefflich gesprochen wie von der beschnittenen.“ Aehnlich erklärt Scherr: „Widerliches Dehnen und Ziehen der Sprache, welches sehr stark an das berühmte Frankfurter Mauscheln erinnerte.“ (Sanders W. B. und Erg. W. B. Art. Mauscheln.) In dieser Ableitung liegt nun in der That ein grosser Theil Wahrheit, aber nicht die ganze Wahrheit, da vorerst noch nachzuweisen ist, wieso das Oberdeutsche zu den Juden in Mittel- und Norddeutschland gelangt ist. Um das Mauscheldeutsch in seinem Wesen und nach seiner Entstehung zu charakterisiren, darf man sagen: es ist ein Product des Patriotismus, und zwar des Provinzial- oder Local-Patriotismus der deutschen Juden, desgleichen das Ladino bei den spanischen Juden ist. Dies erklärt sich folgendermassen.

Seit den Verfolgungen des 14. und 15. Jahrhunderts wanderten viele deutschen Juden nach Polen aus. Dieselben betrachteten sich trotz der Veränderung ihres Wohnsitzes als Deutsche und behielten das Deutsche als ihre Mutter-, Umgangs- und Schriftsprache bei. Der Verfasser des zuerst in Krakau 1534 erschienenen Wörterbuches ספר של רבי אנשיל, auch מרכבת המשנה, bezeichnet das Deutsche als die Verkehrssprache „unter uns Deutschen“, d. h. als die Sprache der nach Polen eingewanderten deutschen Juden. Es ist nun einleuchtend, dass die aus den verschiedenen Provinzen stammenden Juden den Dialekt ihrer deutschen Heimath sprachen, ebenso, dass die Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Dialekte allmälig ausgetauscht wurden. So entstand ein aus den verschiedenen deutschen Dialekten gemischtes Deutsch. Gleichwohl musste der oberdeutsche Sprachgebrauch in dieser Sprache den Grundton bilden, und zwar aus folgenden Gründen. Einmal hatte Oberdeutschland ohne Zweifel das grösste Contingent zu der Emigration gestellt, denn dort wohnten die meisten Juden. Wir haben gesehen, dass der eigentliche Brennpunkt des jüdischen Lebens während dieses Zeitraums in Süddeutschland und Oesterreich liegt, also darf man annehmen, dass aus dieser Gegend auch der vornehmlichste Theil der Juden, die nach Polen auswanderten, stammte. Dafür spricht auch der Umstand, dass unter den polnischen Juden zahlreiche Familiennamen vorkommen und theilweise bis in die Gegenwart sich erhalten haben, die von süddeutschen Städten oder daselbst ansässig gewesenen Familien herstammen, so die Namen Landau, Minz, Schpire (Speyer), Heilprin (Heilbronn), Runkel u. s. w.

Niederdeutsche Städtenamen dürften kaum unter den deutsch-polnischen Juden als Familiennamen in älterer Zeit vorkommen. Ferner muss man in Betracht ziehen, dass die jüdischdeutsche Litteratur, die den emigrirten Juden zur Verfügung stand und woraus sie ihre deutschen Sprachkenntnisse schöpften, im oberdeutschen Dialekt abgefasst war, wie denn selbst die deutsche Litteratur zum grossen Theile in diesem Dialekt geschrieben ist. Hiernach ist klar, dass das Deutsche, welches die deutsch-jüdische Emigration in Polen sprach, wenn nicht durchaus, so doch zum grössten Theile oberdeutsche Färbung und Eigenthümlichkeit trug. An eine Fortbildung dieser deutschen Sprache war aber natürlich in Polen nicht zu denken. Dieselbe verharrte hier auf dem Standpunkte, auf welchem sie zur Zeit der Auswanderung der deutschen Juden nach Polen sich befand, sie wurde ein Petrefact.

Seit dem Anfange des 17. Jahrhunderts jedoch, besonders seit den Verfolgungen von 1648, strömten nun die polnischen Juden nach Deutschland zurück, wie der Verfasser des „Zuchtspiegels“ (zuerst in Prag 1678 gedruckt) sagt: „Wenn die Rabbonim lang gehandelt haben. un' sein abkommen un' sein verdorben. so is kein andre zuflucht men (mehr). ds wider über ds lernen mus gen. als mirs sehn an polnische Rabbonim. wenn sie sich verhandelt haben. auf pfennig und heller. erst hebt er an zu wandern wern ein kneller (Lehrer). wie man den zu aler hant. find die polnische Rabbonim in ale land“ u. s. w. Die polnischen Einwanderer aber brachten nach Deutschland ihre veraltete, grösstentheils oberdeutsche Sprache mit, und so ist es gekommen, dass auf dem Wege über Polen das Oberdeutsche unter den Juden in Mittel- und Norddeutschland heimisch wurde. Insofern sind die oben mitgetheilten Angaben Heines u. A., dass das Mauscheldeutsch aus Süddeutschland stamme, allerdings berechtigt. Die Fremdartigkeit des Dialekts musste begreiflicherweise die christliche Umgebung abstossen, was wiederum zur Folge hatte, dass die Juden, die darin ohnehin ein heiliges väterliches Vermächtniss erblickten, um so ängstlicher an ihn sich anklammerten. Da überdies die Zeiten für die Juden immer ungünstiger wurden, da sie ferner an den Bildungsfortschritten, welche Deutschland seit der Wiederbelebung der Wissenschaften gemacht hatte, keinen Antheil genommen hatten und auch weiter nicht nahmen, so erhielt sich unter ihnen jener Dialekt als eine Sprachinsel von oberdeutschem

Charakter inmitten einer Umgebung, welche ihn, weil er ihr fremd und unverständlich war, als ein Rothwälsch, als Mauscheldeutsch stigmatisirte. In Süddeutschland konnte und kann dieser Dialekt naturgemäss weniger auffallen, da er ja eigentlich aus dieser Gegend stammt; aber immerhin stechen doch obsolete Bestandtheile von der entwickelten, modernen Sprache dieser Gegend ab.

Es leuchtet nach dieser geschichtsmässigen Darstellung ein, dass das Mauscheldeutsch im Grunde nichts Anderes ist als ein echter deutscher Dialekt, und wenn derselbe vielen Deutschen unverständlich ist, so kann dasselbe von jedem Dialekt gesagt werden, der ausserhalb seiner Heimath gesprochen wird. Nehmen wir an, dass Wiener nach Berlin kommen und sagen: „Mir san mir", so könnten sie dort für mauschelnde Juden gehalten werden, die sich ebenso ausdrücken, wenn sie sagen wollen: „Wir sind wir." Oder setzen wir den Fall, dass ein Wiener in einem hamburgischen Gasthofe einem Kellner sagen würde: „Ich habe beim Stubenmädchen ein Lavor (Lavoir, Waschschale) angeschafft, sie hat mir aber einen Weidling (Napf) gebracht", so würde er gänzlich unverständlich sein, und diese Unverständlichkeit würde sich noch vergrössern, wenn er das Stubenmädchen als Schleusserin (schlesischer Ausdruck für Stubenmädchen) bezeichnete. Dasselbe würde einem Berliner, Hamburger, Schweizer u. s. w. begegnen, der den Dialekt seiner Heimath ausserhalb seiner Heimath reden würde. Man könnte von ihnen sagen: sie mauscheln. Denn das Mauscheldeutsch ist auch nur ein ausserhalb seiner Heimath gesprochener Dialekt. Da derselbe aber überhaupt keine Heimath in der Gegenwart besitzt, so hat er natürlich keine Berechtigung mehr, als nur in der Geschichte des deutschen Alterthums. Hier aber muss ihm die Wissenschaft einen Platz zuerkennen, was wir in dem Vorstehenden dargethan zu haben glauben, und was eine eingehendere Erforschung desselben noch mehr ins Licht stellen wird.

NOTE VIII

(zu S. 249).

Joseph Kolon über die Methodik des Talmuds.

1. GA. (Vened. 1519) 6, S. 7ᵇ. ידוע הוא למבינים שלא הספיקו רבו׳ בעלי התלמוד לפרש כל החלוקים בפי׳ ממש רק אמרו דברים אשר מכללם יוכל אדם ללמוד הדין כאשר הוא:

2. Das. 60, S. 59ᵃ. יש לנו להשוות פסק הירושלמי והבבלי כל מה שנוכל:

3. Das. 105, S. 114ᵇ. יש לתמוה למה הביא המשנה בלשון רמז ותנא תונא כלה ולא הביאה כלשונה כאשר הוא דרך התלמוד וכו׳ וכן בכמה מקומות בתלמוד והכא לא מייתי כלישנא אלא דרך רמז ותנא תונא כלה כו׳ כאלו היה דברי נביאות ועוד דאמאי נקט כי האי לישנא הוה ליה למימר וכו׳ כאשר הוא דרך התלמוד וכו׳:

4. Das. 137, S. 150ᵃ. התלמוד רגיל להקשות ודקא ארי לה היכא שהתירוץ פשוט ועוד דפשוט דאין לדמות הויית קושיות ותירוצי׳ שבתלמוד להוייות התו׳ שהרי התלמוד בא לפרש ולבאר אפילו דברים הפשוטים מש״כ בתו׳:

5. Das. 165 (falsch bezeichnet 166). S. 178ᵃ. כן דרך הלמוד בכל מקום וכו׳:

6. Das. das. S. 179ᵃ. לעניות דעתי נראה שבכל התלמוד שפוסק פלוני ופלוני הלכה כפלוני שלא ירדו בעלי התלמוד לסוף כל מחלוקת ומחלוקת לומר שיהיה הדין פסוק כדברי אותו שפסקו כמותו כי לא יכלו חכמי התלמוד להכנים ראשיהם בין סלעי מחלוקת התנאים והאמוראים בכל מקום ולדעת הדין עם מי בכל מקום בפרטות אלא שהלכו אחרי הרוב כגון שראו שתנא אחד היה חריף יותר או מקובל מרבותיו יותר מחבירו וכן באמוראים ועל זה סמכו לפסוק הלכה כמותו לבד בקצת מקומות שידעו שהלכה כחבירו החולק עליו וכח היה ביד חכמי התלמוד לקבוע ההלכות כאשר נראה בעיניהם בלי ספק עד רב אשי ורבינא שהיו סוף הוראה ועל דרך זה קבעו ההלכות ויש לי מזה כמה ראיות:

7. Das. das. לא נקבעו ההלכות אלא על מה שהוצרכו לקבוע כגון על דינים שהיו נוהגין בימי חכמי התלמוד אבל על דיני נגעים וכיוצא בהם דלא היו נוהגים מאז לא קבעו בהם הלכה ולא דברו בהם כלל באומרם פלוני ופלוני הלכה כפלוני ואדרבה היכא שהתלמוד פוסק בכיוצא כזה הלכה כפלוני פריך עליה וכי הלכתא למשיחא וכו׳:

8. Das. 84, S. 85ᵇ. מאי איכפת לן במאי דאסרי בגמ׳ דבני מערבא דעל גמ׳ דידן אנו סמכינן דבתר׳ היא ואינהו הוו בקיאי בגמ׳ דבני מערב׳ טפי מינן ואי לאו משום דקים להו דלאו סמכ׳ היא לא קשרו ליה אינהו עכ״ל רב אלפס וכו׳ וה״ה והוא הטעם דהלכה כבתר׳ מאביי ורבא ואילך לפי הנלע״ד משום דבתראי ידעי במילי דקמאי אבל קמאי לא ידעי במילי דבתראי ומרחזינן דבתראי לא חשו למילי דקמאי אלמ׳ קים להו דמאי דאמרי קמאי בהא דלאו מילי דסמכ׳ נינהו וכ״ת א״כ אפי׳ לפני אביי ורבא נמי יהיה הלכה כדברי התלמי׳ האחרון ולא כדברי הרב שקד׳ לו ולמה פסקו הגאוני׳ כתלמיד מאביי ורב׳ ואילך דעד אביי ורבא לא היו התלמידים לומדים אלא ע״פ קבלת

בותיהם כפי מה שהיו שוני' להם מהם היו שונים ע"פ ר"חיא ור' אושעי' ומהם ע"פ משנת בר קפר' או מתנית' רבי לוי או מתנית' דבי שמואל וכן כולם ומשום כך ראוי לפסוק כדברי הרב כיון שהתלמיד לא ידע אלא תיך דברי רבו דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעי' אבל מאביי ורבא ואילך למדו כל הדעות ר"ל משנת רבי חיי' ור' אושעיא ובר קפר' וכו' ולפיכך ראוי הוא לפסוק כדברי התלמיד משום דבתר' הוא ולפעמי' שהרב הולך לשיטת אחת מן הברייתו' כגון משנ' רבי חייא ור' אושעי' והאחרון זקוק מכח ברייתי' אחרת כגון משנת בר קפר' או אינך דאין הלכה כן או בהפך או לפעמי' לא עיין הרב בחדא מהני מתניית' והתלמיד עיין בו ודקדק ממנו שלא כדברי רבו וכדאשכחן בכמה מקומות בתלמוד דאמ' רב חסד' לרבא פיק עיין בה דלאורת' בעי לה וכו' משמע שבימי אביי ורבא היו לומדים כל אותם הי"ג מתניית' מה שלא עשו בדורו' הראשוני' כו' ותדע שכן הוא שבימי אביי ורבא ניתוספ' חכמת התלמיד וכו' שאביי ורבא התחילו ללמוד כל הברייתות וישבו ותרצו את כולם וכו' והעמידו כמה שמועות על בוריין ועל אמיתתם וכן עשו כל הבאים אחריהם מדור ודור וכו' ומשום כך קבעו הגואני' הלכה כדברי התלמיד מפני שהוא אחרון מאביי ורבא ואילך ולא מקודם:

9. Das. 172, S. 199a. דבר פשוט למביניהם הוא דמה שאמרו ז"ל חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר דה"מ בהך עובדא גופא אבל בעובדא אחרינא מי היא שיטעה לומר שלא יוכל להתיר אם כן כשיטעה חכם אחד בשקיל דעתו ישאר טעות זה לדורות כיון שלא יהא שום חכם רשאי להתיר ועוד שהרי מלאים כל הפוסקים לאלפים ולרבבות שרבינו שלמה שהאיר עיני כל ישראל ועל פי חכמתו ותורתו העולם עומד אפי' הכי בהרבה דברים אוסר ורבינו תם בן בתו התיר משקול דעתו וכו':

Vgl. Bd. I, 48.

Hieher gehört auch das an R. Israel Bruna gerichtete Schreiben nr. 170 über das Verhältniss von רב und תלמיד, sowie über חריפות und בקיאות.

PERSONEN-, WORT- UND SACH-REGISTER.

(Die Zahlen beziehen sich auf die Seiten.)

A.

B.

C.

Druck von Ch. Reisser & M. Werthner.











